هو

الموفق والمعين

قال الله تبارك وتعالى ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً لا يخفى على
طالبي العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ان هذه مجموعة
تحفة للعالمين ومشتملة على الحكمتين النظرية والعملية على هذا
التفصيل كتاب المبدء والمعاد مع حواشي للعالم الرباني والحكيم المتأله السبزواري
الحاج ملا هادي السبزواري نور الله مرقده على قدر ما وجد غيرها ورسالة النقطة
لصاحب الكتاب روح الله روحه على ما قيل ورسالة الحشر للمظاهر واجوبة مولانا
الشمس الجيلاني والاجوبة عن الاسئلة النصيرية له ايضا ورسالة للفاضل المحقق
والنحرير المدقق ابي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه الخازن الرازي في تهذيب
الاخلاق وكتاب التحصين في صفات العارفين لامام المحققين الشيخ جمال الدين احمد بن
فهد الحلي وكتاب نخبة السعادات جمعت نسخا منها وبذلت الجهد في مقابلتها وتصحيحها
على قدر الوسع والامكان خدمة لاولي الالباب وامتثالا لامر الجناب المستطاب
سلالة السادات العظام ونتيجة العلماء الكرام فخر العارفين
وزبدة السالكين فخر الحاج المعتبر ابن ابراهيم الطباطبائي
ادام الله اقباله وانا اقل الطلاب اسد الله
بن محمد حسين اليزدي الشهير
بالبهراني غفر الله لهما
بالنبي وآله في شهر جمادى الاولى سنة ١٣١٤ حرره محمد [illegible]



هذا هو الكتاب
المسمى بالمبدء والمعاد المشتمل
على فنين فن في الربوبيات وفن في علم النفس
من تأليفات العالم الرباني والعارف السبحاني
قدوة العلماء الراسخين وصدر الحكماء المتألهين
المحيي لآثار المتقدمين محمد بن ابرهيم المشهور
بصدر الدين الشيرازي طاب الله ثراه وجعل
الجنة مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والاول اهدنا سبيلاً مستقيماً نسلكه الى جنابك وطريقاً موصلاً نصل به الى عزة بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسارات في منزل الادنى والقرية الوحشاء مع القرناء السوء اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات الاجسام والهيوليات وحيارى صحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بنورك من غشية الاوهام والخيالات وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة اضوائك ومجاوريك من اهل جبروتك وسكان ملكوتك سيما من هديتنا الى صفاتك العليا وارشدتنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين والخير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر تسليمات المقدسين

اما بعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى ارشاده وتاييده محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل آماله لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والآراء النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية

[illegible]

تالیفات مرحوم صدر الدین شیرازی طاب ثراه را که نیز تصحیح نشده بود با کمال دقت و ... سلالة السادات زبده دودمان احمدی آقا حاجی سید ابراهیم ... زاد الله توفیقاته باین طبع این نسخه شریفه ... مصحح ... خواهند بود فی شهر ... ١٣١٤ مطابق هجری

المقدمة

وانّ اجلّ الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات ٣
هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التى هى نفس ما يطلبه
النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل به العقول الهيولانية اذ بها يصير الانسان سالكا
سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخلّصا عن سجن الحدثان والخسران
الى جهة السعادة ومجاورة الرحمن فائقا على الاشباه والاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية
ونبّهت عليه الرموز النبويّة واوضحت القواعد الحكمية ثمّ انّ العلوم الكماليّة والمعارف
اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون الى حدّ وغاية يعجز كلّ نفس
انسانى سيّما فى تعلقها بهذه النشأة التعلقية عن استحصال جميعها واستخصاص اصولها
وفروعها وانا علمنا انّ من له فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كان بالجامع الفنون
العلوم الكمالية التى هى ميدان لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سمّيتها الاسفار
الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المقتنين تكميل ذاته بسلوك منهجه العمى د
وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى ويباحث عما هو اشرف واعلى ولا شك انّ
افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحقّ الاوّل ومرتبة وجوده بما له من صفات كماله
ونعوت جماله وكيفية صدور افعاله وانها كيف ابتدأت الموجودات البادئات منه
وكيف عادت العايدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات
انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن
وانها كيف تستكمل حتى يضاهى جواهر الملائكة بان يصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل
القبول بما هى منتقشة فى المبادى على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعّال
وكيف يصير معقولاتها فعلية بعد ما كانت انفعالية حتى تكون العقل الهيولانى مجمع البحرين
وملتقى الاقليمين حيث شونه ابتر الجسمانيات وبدو العقليات وكيفيّة حال السّعادة
والشّقاوة الحقيقيتين وما هما اليسا بحقيقيتين بدنيتين فان معرفة النفس واحوالها
ام الحكم واصل السعادة ولا يصل الى درجة احد هو كما من لا يدرك بتجردها وبقائها
على اليقين كاخوان جالينوس وان ظنهم الجاهلون ائمة كيف صار الرجل موثوقا به

فى معرفة

المقدّمة

۴ به في معرفة شئ من الاشياء بعد ما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس انّ من عجز عن معرفة
نفسه فاخلق بان يعجز عن معرفة خالقه فانّ معرفتها ذاتا وصفة وافعالا مرقاة الى معرفة
بارئها ذاتا وصفة وافعالا لانّها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بارئه
وفي النظم الفرس اى شده در نهاد خود عاجز كى شناسى خدا يرا هر كز تو كه
در علم خود زبون باشى عارف كرد كار چون باشى وفي الحديث المروى عن سيّد
الاولياء من عرف نفسه فقد عرف ربّه ايماء الى هذا المعنى يعنى من لم يعرف نفسه لم يعرف
ربّه و قوله تعالى في ذكر الاشقياء البعداء عن رحمته نسوا الله فانسيهم انفسهم بمنزلة عكس
نقيض لتلك القضيّة اذ تعليقه جلّ وتعالى نسيان النفس بنسيان ربّها تنبيه للمستبصر الزكى
على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيّدة في
قديم الزمان ما نزل كتاب من السّماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربّك وقريب من هذا
ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله الهياكل بقوله يا انسان اعرف نفسك تعرف ربّك و
في الحكمة العتيقة من عرف ذاته تألّه اى صار عالما ربّانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاوّل
وجلاله وبالجملة في معرفة النفس تيسّر الظفر بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء
من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصّعود من حضيض السافلين الى اوج العالين
ومعاينة جمال الاحدى والفوز بالشهود السرمدى قد افلح من زكّيها وقد خاب من دسّيها
فرايت ان يشتمل كتابي هذا على فنّين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغاياتهما اعنى
فنّ الربوبيّات المفارقات المسمّى بالوجيا من العلم الالهى والفلسفة وعلم النفس من الطبيعيات
فانّهما من المقاصد التى هى اساس العلم والعرفان والمطالب الذى يضرّ الجهل بهما للانسان
كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السّالفة واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم به العقول الزكيّة
والنفوس الخيّرة من اولى الدراية والعرفان ثمّ ليعلم اخوانى المؤمنين ورفقائى المجاهدين
انّى قد حرّمت على نفسى مناولة هذا الكتاب الا لمن اجبلت سريرته من غير تكلّف على الانصاف و
تجنّب بحسب الفطرة من غير مشقّة عن الجور والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحبّاء
والخلان بشرط ان لا يبذل مقاله للطبايع العنودة العسوفة ولا يبوح بمطالبه للمدارك

الوهمانيّة

المقدمة

الوهمانية المالوفة وتقدسها عن الجلود الميتة التي كفرت بانعم الله ولا يستوضحها الا الانفس الحية كما قرره واوصى به الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا واحد بعد واحد من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم الالهية مماثلة للعقول القدسية لاتحاد العاقل والمعقول وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية و اذ هان الخلق من اول الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقايق الربوبية وملاحظة المبدء الاعلى على نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وليس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا هذه العلوم امروا بالكتم عنها كان ذلك منهم ضنة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم عن الاتصاف برذائل الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفائها عن هذه الغبرة الظلماء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق عن حقه ويدفعوا السائل عن مستحقه بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة جاسية مؤفة يلحقها عند ملاحظة المعاني الالهية ما يلحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ايداع العلوم صدورهم لئلا يغتر الركيكة والقاصر على عقولهم الغير القوية لكي يتسنن بسنن الحكماء و يتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم تصف نفسه من الكدورات البدنية ولم يرتض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية واعلم ان من استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليدات يهتدي بالتعمق في مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب الى طريق الرشاد ومنزل السداد والصواب ويرى لطايف افكار لا يكاد يوجد

في مطاوي

الفنّ الاوّل في الربوبيات

في مطاوي الكتب الكبار ودقايق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لاني اوردت فيه مخ ما حصّلته من الاقدمين وورثته من نتايج افكارهم المبرّاة عن الشبه والشكوك وبيّنت فيه لبّ ما اخذته من الرؤساء المتألهين من ثمرة افكارهم (انظار) الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وحدّثت الهاماً وتاييداً من الله وملكوته مجتنباً حايداً عن طريقة الجاهلين والمتفلسفين المحرومين عن الولاية النبوية والشريعة المحمدية ص على الصادع بها وآله الف الصلوات والتحية مائلاً عن مذهب الظاهرية الذين يخدمون ظاهر الالفاظ والمباني وقد حرمهم الله تعالى بواطن المعاني فها انا ذا افيض في المقصود مستمداً من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلاً في جميع الابواب على الحيّ المعبود لا حول الا حوله ولا قوّة الا قوّته واليه يرجع الامر كله **الفنّ الاوّل** في بيان الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاوّل وصفاته وكيفية افعاله المترتبة الآخذة منه المنتهية الى اقصى الوجود في السلسلة النزولية وهو مترتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى مبدأ الوجود وانّ انّيته وجود بحت وانّه تعالى في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدّة مسائل من الفلسفة الكلّية على سبيل الحكاية والمبدائية مفهوم الوجود نفس التحقّق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصوّر عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كلّ متصوّر واوّل كلّ تصوّر وهو متصوّر بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانّما يراد تصويره ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة له في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زائد في التصوّر على المهيات ليس هو بجوهر في ذاته ولا عرض و لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضيّته ذلك العرض فهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثّر بتكثّر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود

قوله في السلسلة النزولية اه اولها عقل الكلّ وهو القضاء الاجمالي والقلم الاعلى والآدم الاوّل والدهر الايمن الاعلى والمحمدية البيضاء والركن الابيض من العرش وثانيها نفس الكلّ وهو [illegible] … الانوار القاهرة الاعلون وثانيها الانوار القاهرة ارباب الطلسمات وثالثها الانوار الاسفهبدية والنفوس الكلية الفلكية ورابعها المثل المعلقة وهو العالم بين العالمين وخامسها الطبايع الكلية وسادسها الجسمية الكلية والصورة الدهرية والايام الستة عند العرفاء المرتبة الاحدية والمرتبة الواحدية والجبروت والملكوت والملك والكون الجامع

اوجعل

المقالة الاولى في الوجود

او جعل رابطة تحصل مواد ثلثة الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون الاوّلان بالغير دون الثّالث والممكن يجب وجوده بحصول السّبب المرجح و يمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظنّ بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقّف وجود ممكن ما على عدّة امور يكون كلّ واحد منها جزء السّبب والمجموع هو سبب تام وجود الممكن يتعلّق بوجوده وعدمه بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد ولا يتصوّر ان يكون شيئان كلّ منهما سببا للآخر متقدّما عليه **فصل** في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بعنوان تفصيلي وانّ الممكن انّما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته بوجه برهاني كلّ موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته واشار اليه مجرّدا عمّا سواه فلا يجده خاليا عن احد وصفين امّا ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانّه موجود اولا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام شئ اليه او انتسابه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بذاتها فالاوّل هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحقّ الاوّل المعبّر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين المحكيّ عنه بالنور الغنيّ عند الرّواقيين وبمنشأ انتزاع الموجوديّة عند اهل الذّوق من المتالهين وبالوحدة الحقيقية عند الفيثاغورثيين وبالمرتبة الاحديّة وغيب الغيوب عند الصوفيّة والمقصود واحد والمذاهب اليه متشعّبة وللنّاس فيما يعشقون مذاهب والثّاني لا يكون ممتنعا لانّ المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والعرض فافهم **تنبيه** فصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجوديّة في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثيّة اخرى تقييديّة او تعليليّة انضماميّة او انتزاعيّة وفي الممكن بواسطة حيثيّة اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن في الموجوديّة او اتّصافه بالوجود او صيرورته موجودا يحتاج الى مؤثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود على مذهب شيخ الله نقبل او يضمّ اليه على مذهب اتباع ابن او يصيّره بحيث ينتزع منه الوجود او الموجوديّة على مذهب شيخ الاشراق ١٢ بعد ما لم يكن كذلك بنحو من البعديّة والقبليّة غير احد القبليّات والبعديّات الخمسة المشهورة اذ كلّ

ما نقله

قوله في تقسيم الوجود اه المراد بالوجود الموجود من باب اطلاق المبدء على المشتق وهو متعارف والدليل على ذلك تقسيمه الى الممكن لذاته فانّه الماهيّة وهي ليست بوجود بل موجود كما ... [illegible]

[illegible]

المعليقه

قوله فاذن الممكن في الموجوديّة آه عليك بتطبيق التّرديد على الاقوال الثلثة المشهورة في الجعل من جعل الوجود والماهيّة و الاتّصاف آه

الفنّ الاوّل في الرّبوبيات

٨ مايغاير شيئا بحسب الذات والمعنى فهو غير ذاته اياه او انضمام اليه او انتزاع منه او اتحاد به او حمله عليه او ماشئت فسمه يحوج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شئ عين الذات او جزء مقوما له فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشئ وذاته او بينه وبين ما هو ذاتي له بديهي الفساد اولي البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشئ في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشأ الانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك **شك وازالة** واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي يلزمها لا بعلة غيرها بل بعلية واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على ساير اللوازم للمهيات التي تكفي في تحققها نفس تلك المهيات وتجويزا لكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمته طائفة من اهل الكلام فبعد عن طريق الحق وقد بين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفا والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلولا للمهية لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشئ من حيث هو شئ شئ ومهية مهية فليس اذا كان الشئ قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شئ وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشئ من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هي يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها و[لانّ معطي الشئ لا يكون فاقدا له] صح ان يكون مهية علة لوجود شئ قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود **طريقة اخرى** لمن زعم ان موجودية [في زيادة الوجود من اللوازم للمهية ١٢] كل شئ هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة وذات اي ما به يحصل للشئ موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان يقول نفس الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او غير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر اليها او انتزاع شئ منها وبالجملة ملاحظة انها حيثية يعتبر معها في الحكي عنها بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات والاعتباريات [اي بحيثية الاتصاف في الخارج]

فالمقصود بهذه الطريقة اثبات التغاير بين الوجود ولوازم المهية بان الوجود يكفيه نفس الذات واللواحق للماهية لا يكفيها نفس الذات فالوجود ليس من اللواحق فانّ مطابق حمل الزوجية الاربعة ومعنون اللازم فيها امتياز بخلاف الوجود فانه نفس كون المهية ١٢

المقالة الاولى فى الوجود

اللازمة للمهيات فانّ مصداق الحكم بها على شئ ليس ذات الموضوع فقط بل مع اقتضائها لوازمها التى هى معان اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية فى سببها واقتضائها صفة لا تقتضى انفكاكها عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فانّ بين الاعتبارين فرقا بعيدا فكيف يكون الوجود من اللوازم لمهية ما والمهية فى مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فانّ انفكاكها عن الوجود وهى هى محال فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشئ نعم قد يراد من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصوّر الانفكاك بين شيئين فى الواقع **تبصرة ورمز** حمل الوجود على المهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها فانّ نفس الموضوع اذا كانت من الطبايع الامكانية يحتاج فى الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعمه بعضهم وهم القائلون بانّ اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية المع ومفهوم لا حقيقة وجوده وتلك الحيثية عند هؤلاء هى استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها منه او مشاهدة ترتب الآثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن يحذو حذوهم فيشبه ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شئ داخلة فى مصداق الحكم على ذلك الشئ بالوجود وكما انّ مقومات المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام المهية من حيث هى هى فكذلك مقومات وجودها او كونها من حيث هى موجودة عند من ذهب الى انّ اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبية يشبه حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة بنفسها موجودة كما انّ مهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما فرقا من وجه آخر وهو انّ مطابق الحكم بالمهية على نفسها نفس تلك المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور والا انها بعد الصدور عند صدقها على نفسها ازلا وابدا اذ المهية من حيث هى ليست الا هى فالمخصص بانه حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها غير ذاتها المأخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب تعالى وباى وصف كمالى له تعالى هو محض ذاته بذاته من دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما فى الوجود بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية كما فى اللواحق للاشياء او الاشتراط بما دام الوجود كما فى حمل الذاتيات على المهية الامكانية فتدبر تعرف

فصل

لان الاول عدم الاعتبار والثانى اعتبار العدم ١٢

طريقة ذوق المتالهين ١٢

قوله تبصرة ورمز الرمز ما اشار اليه من ان حيثية فاعلية الفاعل داخلة فى مصداق الحكم فيكون كل ظهور مستهلكا فى ظهوره وكل نور مقهورا مستغرقا فى نوره كمقهورية انوار الكواكب فى نور الشمس بوجه ومنه ان صفات الواجب عين ذاته ...

قوله هو محض ذاته بذاته آه اذا قيل ذاته بذاته فالمراد نفى الحيثية التقييدية واذا قيل لذاته فالمراد نفى الحيثية التعليلية او الاول معناه عدم الواسطة فى العروض كالبياض فى حمل الابيض على الجسم مع قطع النظر عن المضاف والثانى معناه عدم الواسطة فى الثبوت وقد ينفى باحدهما كلتا الحيثيتين ١٢

الفن الاوّل في الربوبيّات

فصل في التجرّد لاثبات الواجب الوجود وفيه طرق الاولى طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان

(في بعض النسخ في اثبات واجب الوجود)

والتغيّر بحسب الماهيّة امّا الاولى فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الّا سلب ضرورة الوجود و العدم وسلب ضرورة كلّ صفة ثبوتيّة او عدميّة ففي اتّصافه بالوجود يحتاج الى مرجّح وهكذا الكلام في المرجّح الى ان ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضاً جميع المرجّحات الامكانيّة المفروضة في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجّح تامّ الاقتضاء والفعليّة بريّ عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الّا الواجب الاوّل وهو المط للكلّ وايضاً ولو لم يكن لجملة المرجّحات الممكنة طرف فلم يصلح واحد من الآحاد للعليّة والترجيح ولا للمعلوليّة والاستناد لانّها ممكنة معاً ولا مزيّة لاحد من الممكنات على الآخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف وحقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقّا للفضيلة والتمام فيكون ما هو اقرب منه مستحقّا لفضيلة التقدّم على ما هو ابعد فيكون علّة له ومرجّحا لوجوده واذا كان لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدّم فلا فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولا يتميّز فيما هو المفروض جملة علّة عن معلول بل شيء عن شيء وامّا الثانية فنقول انّ الموجود في نفس الامر لا يخ امّا ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي هي اي كما انّه موجود في نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتّى يكون موجودا بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر منشأ لصحّة الحكم عليه بالموجوديّة ومصداقا لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المط او لم يكن كذلك بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا عقيب قوّة كالمهيّات الامكانيّة حيث انّها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصارت بالفعل عمّا كانت بالقوّة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة نحو من التغيّر فكانّه حركة ذاتيّة كما انّ الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانيّة فاذا احتاج الشيء في التغيّر عمّا كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الّذي يقال له الحركة الزمانيّة الى مغيّر يغيّره عن ذلك كما ثبت في موضعه فبان يحتاج في التغيّر عمّا كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي هي اليه كان اولى وبالقبول احرى ثمّ ان كان كلّ ما يخرج من القوّة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج

قوله في التجرّد اه لمّا وجب ان يناسب المدرِك والمدرَك قال في التجرّد اي في التجرّد عن العلائق لاثباته اه و استعمل الشيخ في الشفاء هذه اللفظة بمعنى التجرّد ... ... قيد ... ... في موضع آخر ثمّ ... يجب ان ... ثمّ يتجرّد كلّها

قوله كان اولى اه وجه الاولويّة انّ في الاوّل لكون ذات المتغيّر موجودا يحتمل ان يكون هو المغيّر احتمالا ظاهرا بخلاف الثاني فانّ الذات المتغيّر فيه ليس صرف العدم بحت فلا يحتمل ان يكون هو المغيّر اصلا
لملا اسمعيل

المقالة الاولى في الوجود

الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه فيجب الانتهاء الى سبب ومخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج اخر دفعا للدور او التسلسل وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلق

تاييد وتنبيه قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية الماهيات التي هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة متاخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت من ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها للتساوي نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده لما ذكرناه ومما تلى عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوة في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من الفلاسفة ان المبدا الاول لجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية وفسر بعضهم بخلاء غير متناه فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدا المبدا القابلي ومن جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة ويؤول الظلمة والهاوية بالهيولى الاولى التي هي اظلم الذوات واوحشها وابعدها عن نور الانوار وحملت عظمته وكونها غير متناه اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية فايضة عليها من واهبها الاعلى وللطبيعيين طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد لها من غاية واذ ليست الغاية غضبية ولا شهوية لتعاليها عنها ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي لشئ منها كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكاته لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده فهو المقصود وان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة

الفن الاول في الربوبيات

١٢ هي التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين في الكليتين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو السماع الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل فانه على نبينا واله وعليه السلام لما راى ظهور الحركات في الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتهائها وتفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها و منورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فبملاحظة الحركات يدفع توهم القاصرين من الدهرية في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فثبت ان ما وراءها ما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التكميل والامداد كما هو في قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب **تذكرة** ولهم ايضا في اثبات هذا المطلب مسلك اخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه (اي لعدم تطابق الابدان الفاسدة والابدان الكائنة ١٢) كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية فيها وليس كذلك بديهة ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا بما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذا اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الاولى في البعيد جدا ولا الثانية في المستور فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارقات بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما بتصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات بان القوى صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالنفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن النفس

قوله تقوم بمواد الاجسام اه لكونها حالة في مواد الاجسام يعني ان فعل تلك الصور وتاثيرها في غيرها موقوف على قوامها في نفسها [illegible] ذلك الشيء والا لكان مجعولا لجعل متاخر عن جعل ذلك الشيء فيلزم انفكاك الملزوم عن اللازم كان التاثير موقوفا على الوضع ايضا لعدم مغايرة عن الجسم الا باعتبار فيكون التاثير بمشاركة من الوضع تم ا اسمعيل طاب ثراه

المقالة الاولى في الوجود

١٣ انّما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها من حيث انّها نفس انّما يكون بذلك الجسم وفيه والّا لكانت
مفارقة الذوات والفعل جميعا لذلك الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم هذا خلف فقد بان
انّ الصورة انّما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو انّ غاية ما ظهر ممّا ذكر
انّ مثل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلّقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الّا
بوساطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لابدّ لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي
في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد انّ كل جسم له وضع بل المطلوب
انه لابد لفعل القوى المتعلّقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها
حتّى يترتب عليه ما رتبوه من عدم تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها
فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته من اعتراضات بعض تلامذته محصوله
انه اذا كانت القوّة متقومة بالفعل بالمادة فانّما يتوسط المادة في الوضع بما يستدعيه المادة
سواء كانت متقومة الوجود بالمادة ايضا كالصورة ام لا كالنفس المفارقة لذواتها لا لافعالها
من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل فلا يكفي في تاثيرها وجودها بما هو وجودها
كيف كان ووجود المستعد كيف كان بل ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسّط وذلك
التوسط غير متشابه فانّ اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابه ولذلك تختلف
تاثير القوة التي فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسّة وغيرها وهذا النحو من التوسط
للموضوع بين القوّة التي فيه وبين المفارق الصرف فح فلو فرضنا كون القوّة الجسمانية مؤثرة
في المفارق فلزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا انّ تلك القوّة متعلقة بالمادة
في صدورها افاعيلها بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فانّ الروحاني العقلي غير محتاج في فعلها
الى المادة بما فيها من وضعها وتخصص حالها بالنسبة اليه حتّى يفعل بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل
في المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فانّ ذوات الاوضاع في انفسها اليه ليست ذوات
اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فتلطف تعرف فان قلت فالاجسام
يحتاج في انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى توسّط من موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر
فيها بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق ما فانّ المادة هي المنفعلة نفسها لا المتوسط بين
المنفعل وغيره وهناك لم يكن هي الفاعلة بل المتوسطة واين هذا من ذاك فان قلت لم لا يكن كيف

الفرق بين التقريرين ان الاول لا يفهم منه ان الوضع يجب ان يكون واسطة في الايجاد ومن عبارة الرئيس يفهم ذلك لقوله فانما يتوسط المادة في الوضع ١٢

الفن الاول في الربوبيات

١٤ يؤثر في النفس والنفس لا وضع لها وقد بيّنا ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيما له وضع قلت المراد ان كل ما
ليس له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اقتصر في موضع ما على هذا المبلغ فانما غرضه ما هو مجرد بذاته
وعلاقته في وجوده او حدوثه وبقائه الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول قد تحقق
وتقرر ان الوجود انما يقع على الاشياء بتقدم وتأخر وكمال ونقص وبعض المعاني حظه من الوجود اكد
كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل
ما هو علة الذات فحظه من الوجود يجب ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه فما ليس له من
الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا شيء يحكم به الوجدان
بدون المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على رأي من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده
نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها في مرتبة متأخرة عنها بنحو من التأخر اذ
المع بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل وكما لم يكن الظل اشرف
واكمل من ذي الظل فكذلك المع من علته كيف والنفس الناطقة التي لنا مع تجردها ووجوبها قصرت
عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها وبان يقصر الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت في نفسه
عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى على ما يقتضيه ذوق اهل الاشراق فقد ثبت اذن ان موجد
النفوس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المط وان كان ممكنا
كان محتاجا الى مرجح اشرف فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحجج القوية عند
ذوي البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصلت لهم ملكة تجرد الابدان وشهود
الانوار ومن استبصر ببصيرة يحكم بوجدانها على كثير منها **مكنة عرشية** وقد تقرر في الكتب
المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان العالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا وحدة شخصية
يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة و
بالنسخة المنتخبة اخرى وفي مفصل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة الشخصين تطويل
فانهم قالوا ان الدماغ في الانسان بمنزلة السماء وقواه المدركة بمنزلة الكواكب
عظيم عسى ان نأتي به في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وانضمام الامور المتباينة
الحقائق من الاعضاء البسيطة والمركبة ههنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هنالك
تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة
متعلق بقوله لا يقدح ١٢

قالوا ان للعالم تشخصا طبيعيا ووحدة طبيعية لا انها تأليفية وذلك لتحقق التلازم بين اجزاء العالم الاولية فان بين الواجب جل اسمه والعقول التي فيه تلازما وكذا بين تلك الاجسام والعقول فان استحالة الخلاء و امتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها يدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع خلو الاعراض عن ذاته وخلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينها وقد علمت ان اللزوم والتلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة كذا في الاسفار ١٢

بائتلاف

باتلاف طبيعىّ وواحد شخصى ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شكّ انّ لكلّ هيئة مجموعيّة و كيفيّة تاليفيّة ولو كانت من الاعتباريات كالخمسيّة والعشريّة مثلا معروضا حاصلا بالفعل فى الاعيان وذلك المعروض لامحة امر وراء كلّ واحد من الاجزاء وليس الّا واحدا شخصيّا غير محتمل الصدق على كثيرين لانّ اجزائه كذلك ومع كون الاجزاء شخصيّات لا مجال لكلّيّة الكلّ كما لا يخفى فنقول لو لم يكن فى الوجود موجود متشخّص يكون وجوده وتشخّصه عين ذاته حتى يكون مبدأ للتشخّص النظام الجملى وتعيّنه لجاز فى الواقع عدم ذلك المجموع الذى هو واحد شخصى ووقوع مجموع اخر متشخّص بتشخّص اخر بدلا لهذا المجموع بان يكون كلّ جزء من اجزائه مماثلا للجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلكيّات والعنصريات والبسائط والمركّبات بدليّة ابتدائيّة لا على التعاقب ففى وقوع هذا دون ذلك ترجّح بلا مرجّح هذا خلف والمكابر فى ذلك الشان يقول لعلّه يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عمّا هو الواقع فيادع مقتضى عقله اذ الكلام فى الامكان الذاتى واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخّصات وكان احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والّا فان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انّه موجود لانّ هذه الامور الثلثة من لوازم الماهيات اذ كلّ ماهيّة من الماهيات ملزومة لشىء منها بمعنى امتناع انفكاكها عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وتسبّب فانّ الفرق بين الاصطلاحين بيّن تامّا يلد يستبصر كلّ من تامّل وتفكّر فى كيفيّة وقوع امور العالم من الافلاك والكواكب والامّهات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض واستغناء بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا خلل ولا قصور فى المنفعة الكلّيّة واقعة على النحو الواجب فى حصول الكمال الكلّى والنظام الجملى كوقوع اجزاء بدن الانسان فى مواقعها الخاصّة لحصول الكمال الجزوى والنظام الشخصى تفطّن وتحدّس انّ وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع فى المصلحة الكلّيّة ليس بحسب البخت والاتفاق فانّ كون الارض مثلا ذات لون غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف فى الطبايع لينفذ فيها ساطع الشعاع ويحصل الحرارة الغريزيّة فى المركّبات ويعدّ لحصول الصور الطبيعيّة فى الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والّا لما دام على النهج الانتظام والاتّساق ولانّ طبيعة

الوجود والامكان والامتناع [interlinear gloss]

لانّه يمكن ان يتمحّل عليه هذا الواقع [interlinear gloss]

[marginal note:] النقض نقيض بالذات عن غيره الفرض سبب وقوع القول بخلاف الفرض القول فانه لا مجال لهذا الكلام عليه

الفنّ الاوّل في الرّبوبيّات

كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية الكليّة والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل التّام فانّه لو لم يكن العناية البالغة والتقدير المحكم فمن اين كانت يهتدى الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية بخصايص مصالحها فانظر كيف يهتدى النحل للاشكال المهندسة بلا تعلم ورويّة والبذر لا يحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويستمدّ الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق الكثير بين الفواكه ليسترها عن صنوف افاتها وامثال هذه الامور ممّا لا يمكن حصره و عدّه فتيقّن انّ موجد هذا العالم ومدبّره على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالى كما قيل امر فطري فانّ العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله ويتوجه توجّها غريزيا الى مسبّب الاسباب ومسهّل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهى اشارة الى هذا ايضا فما اضلّ الطبائعيّة واخوان الشياطين من الذين يتشبّهون بالعلماء ويكذّبون انبياء الله ويزعمون انّ العالم قديم ولا قيّم له فمثواهم الجحيم وجزاهم البعد عن النعيم **فصل** في انّ الواجب الوجود انّيّته ماهيّته كل ماهيّة يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها يحتاج الى جاعل يجعلها كذا فانّ كل عرضي معلّل امّا بالماهيّة المعروضة له وامّا بامر خارج عنها و لما علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة انّ العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالوجود وتقدّم الماهيّة على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدّمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود وكذا الزاوية لماهيّة المثلث التي هي علة لها فلا محالة يحتاج تلك الماهيّة في وجودها الى امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر خارج فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا ماهيّة لزم كونه ممكن الوجود هف فواجب الوجود لا ماهيّة له سوى الانيّة والحجّة المذكورة لا تعارض بالماهيّة الممكنة كما عارض بها بعضهم اذ الماهيّة القابلة للوجود لا يتقدم على ذلك الوجود لانها لا يتجرد عن الوجود الّا في نحو من انحاء ملاحظة العقل لا بان يكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقلي كما انّ الكون في الخارج وجود خارجي بل بانّ العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود ويصفها به وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن في

اتّصاف

ع ۱ دانش حق ذوات را فطریست دانش دانش است کان کبریست

منه قال رجل للصادق عليه السلام يا بن رسول الله دلّني على الله ما هو فقد كثر عليّ المجادلون وحيّروني فقال يا عبد الله هل ركبت سفينة قطّ قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلّق قلبك هنالك انّ شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي وعلى الاغاثة حين لا مغيث. منه تفسير الامام ۱۲

قوله وفي الكلام الالهى اشارة الى هذا ايضا قال الله تعالى اذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلمّا نجّيهم الى البرّ فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الّا كل ختّار كفور واذا مسّ الانسان ضرّ دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلمّا كشفنا عنه ضرّه مرّ كان لم يدعنا ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولنّ الله ۱۲ منه

قوله كما عارض بها بعضهم اه وقال كما انّ الفاعل يجب تقدّمه على المعلول بالوجود كذا القابل يجب وجوده على المقبول والماهيّة قابلة للوجود فيجب تقدّمها عليه بالوجود ۱۲

المقالة الاولى فى الوجود

اتصاف المهية بالموجود امر عقلى ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذى يمتاز بحسبه الموصوف والموصوف به ١٧
فان المهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
بل المهية اذا كانت فكونها بعينها هو وجودها والحاصل ان المهية انما يكون قابلة للوجود
عند وجودها فى العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها فى العقل فقط فالمؤثر
فى الوجود لابد وان يكون متقدما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الكلى كما توهمه
فرقة من المتصوفة فان كل كلى يحتاج فى تخصصه بشئ من افراده وحصصه الى مخصص خارجى اذ
لو اقتضى ذاته التخصص بواحد معين منها لكان كل فرد او حصة منه ذلك الواحد المعين
وليس مطلق الوجود حالة كذا وكل ما يحتاج فى تعينه الى امر اخر متعلق وجوده بذلك الاخر و
كل ما هو كذلك فهو ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوايد لا لا بشرط (لان له افراد متعددة ١٢)
ايجاب شئ له وبين المعنيين بون بعيد كما بين فى علم الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود
عين فى الواجب تعالى زايد فى الممكن هو ان لمطلق الوجود الانتزاعى الفطرى حصولا فى نفسه
فى الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا بها فى الاعيان بل معنى عينيته فى الواجب
وعروضه فى الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود الاعتبارى اى انه بحيث
اذا حصل فى الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتبارى الفطرى لا بملاحظة حيثية اخرى اى
اية حيثية كانت ربتاتية او انضمامية والممكن ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هى ليست
بحيث اذا حصلت فى الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى
سوى نفس ذاته هى كونها منتسبة الى موجبها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة
عن كون حيثية انتزاعه فى الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه (اى مفهوم الوجود ١٢) فى الذهن فذات
الواجب تعالى محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطرى سواء كان عنه وهذا كوجوده تعالى
بحسب نفس ذاته او عن المهيات وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه تعالى وذات الممكن محض القوة
والفاقة وهذا المعنى الانتزاعى الفطرى وان كان فى مرتبة متاخرة عن الذات (اى ذوات المهيات اى الممكنات) لا ينافى صدق
الحمل بحسب مرتبة الذات فى الواجب تعالى كما ان الانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين
متاخرتان عن نفس الذات اى ذات الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متحققان فى مرتبة

المهية

قوله فذات الواجب تعالى محض حيثية انتزاع مفهوم الوجود ومطلق ... وان كان ممكنات ... لان انتزاع هذا المفهوم ... وجود الممكنات لكن لا يكون باعتبار ذاته بل يكون باعتبار انتسابه الى الواجب ١٢

... الموجود ... الانسانية والحيوانية ... المصدرية وفائضة عن الذوات كالموجود ... المحمول على الذوات ... والحيوان فى مرتبة الذات ١٢

الفنّ الاوّل في الربوبيات

المهيّة وبالجملة العقل يحكم بانّ الموجوديّة التي ينتزع من ذاته تعالى اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجوديّة ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجيّة الى الاربعة من لوازم المهيّات التي مطابق الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهيّة فالوجود امّا وجود نفسه او وجود موضوعه قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به ان الموجود معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن المهيّة عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهيّة ووجود كالانسان الموجود ولكنّا نعني به انّ كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى قيل ولا يتوهّمن من اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء في باب الوجود انّ للوجود صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للموجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فانّ الوجود ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان وفي الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقّق الشيء وصيرورته في شيء منهما الاعيان ولو كان الشيء يوجد بواسطة وجوده حتى يكون لوجوده قياما حقيقيا به لتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصحّ وجود شيء في الاعيان ح فاذن وجود المهيّة موجوديّتها ووجود الواجب بذاته موجوديّته حقيقة الوجود بل هذه الاطلاقات منهم من باب التوسّع والمسامحة في التعاليم اقول ونحن ايضا كنّا في سالف الزمان على هذا الرأي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهدانا بنوره ورأينا انّ موجوديّة كل شيء بالوجود اي باتحاده بنحو منه موجوديّة الوجود نفس ذاته من غير تجدّد وحاصل ما ذكر من البرهان على عينيّة الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو انّ حيثيّة انتزاع الوجود في شيء ما امّا ان يكون نفس ذاته بذاته وامّا ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في مرتبة ذاته بهذه الحيثيّة فيكتسب هذه الحيثيّة في مرتبة بعد مرتبة الذات ويتغيّر عما كان عليه في نفسه فلابدّ له من مقتض لهذه الحيثيّة ومصحّح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة مهيّته من حيث هي هي لانّ الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحيّث بتلك الحيثيّة ولو كان كذلك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلابدّ هناك من امر اخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثيّة وكل ما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل ممكن الوجود

الى الواجب

قوله ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب كنسبة الانسانية الى الانسان لا كنسبة الزوجية للموجود لما كانت من المعاني العرضية اي يكون خارجة وغير ذاتية للانسان والوجود كان في مرتبة متاخرة عن الانسان [illegible]

قوله او الوجود ذا الاقتضاء اه لانه يتبادر من هذه الالفاظ ان للوجود تحقق وللمهية تحقق آخر واحدهما قائم بالآخر سرّه

قوله على هذا الرأي اي على القول بالاتحاد لانه قدس سره اعتقاده اولا باعتبارية الوجود واصالة المهية فيكون الوجود على تقدير الانتزاعية غير المهية فيكون وصفا لها واما على تقدير العينية فلم يكن بينهما مغايرة لان الوجود عين المهية فلم يكن بينهما اتصاف تبرز ابوالحسن [illegible]

الى الواجب بذاته فلا بدّ ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود وبما قرّرنا ظهر لك
اندفاع ما اورده صاحب المطارحات فى هذا المقام حيث قال هذا انّما يمشى اذا ثبت انّ الوجود
الزايد على المهيات له صورة فى الاعيان ليبتنى عليه الكلام من انّه اذا كان زايدا ليس بواجب

اشراق عقلى احتجّ الشيخ الالهى فى كتاب التلويحات على اصل المطلب بانّ الذى يفصل
الذهن وجوده عن مهيته ان امتنع وجود مهيته بعينه لا يصير شئ منها موجودًا واذا صار شئ منها موجودًا
فالكلّى له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الّا لمانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت انّ
ما وقع من جزئيات كلّى بقى الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مهية وراء
الوجود فهى اذا اخذت كلية امكن وجود جزئى اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض
واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهيته هذا خلف غاية ما فى الباب انه يمتنع بسبب غير نفس الذات والمهية
فيكون ممكنا فى نفسه ولا يكون واجبا لانّ جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست
واجبة فاذا كان شئ من مهيتها ممكنا فصار الواجب ايضا باعتبار مهيته ممكنا وهذا خلف فاذن ان كان
فى الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصّله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت
الذى لا يشوبه شئ اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه قدّس الله عقله وروح رمسه وبادنى تغيير
وانه برهان قوى وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى
وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية
لا ينفع اذ المقصود انّ الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب انّما نشأ من الغفلة عن مرامه
وسوء فهم الغرض من كلامه فانّ كلامه مبنى على انّ تشخص الشئ فى الحقيقة نحو وجوده كما صرح
به المعلم الثانى فكلّ ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان فى مرتبة ذاته
مع قطع النظر عن العارض الذى هو الوجود كليا بالضرورة وكلّ ما له مهية كلية فنفس تصوّرها
لا يابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية الّا لمانع خارجى فاذن لما كان الوجوب والامكان
والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المفروض واجبا معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له
جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات امّا ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة
لذاتها لا سبيل الى الاول والّا لما تحقّق شئ منها والكلام على تقدير وجود فرد الواجب منها

فلا يمتنع

منه اى الممكن هو الذى لا يكون فى مرتبة ذاته مصداقا للموجودية سواء كان الوجود امرا عينيا او اعتباريا فلا يبتنى الدليل على ان الوجود عينية
سبزوارى

الفن الاول في الربوبيات

فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها الا لمهيتها المشتركة بل لامر اخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو مح ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخر فغايته ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية ولقايل ان يمنع بطلان هذا قايلا ان دلايل بطلان التس لو تمت لدلت على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس مهيتها لا يابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان الكلام هناك ليس في بطلان التس في الواجبات عدديا كان او لا يقتضيا مرتبا او متكافئا حتى قيل ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب تع مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير واقعة اذ المهية لما لم يكن من حيث هي الا هي كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين عن نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير متناهية واقعة ولما كان كل من الوجوب و الامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو مح **كلمة تقديسية** كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ كل فيض وجود وموجودية المهيات انما يصح بكونها فايضة عنه فجل وجوده عن ان يتعلق بمهية اصلا **تنبيه** ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان طرا مفارقاتها و

قوله كيف لا يكون حقيقة الواجب اه لانه لا يمكن ان يكون مهية من المهيات علة لموجودية نفسها والا يلزم تقدمها على وجودها بالوجود وهو مستلزم للدور او التسلسل فيجب ان يكون موجوديتها بكونها فائضة عن الواجب لاستحالة الدور والتسلسل فلو كان له تعالى مهية غير الانية يلزم ان يكون موجوديتها فائضا عنه وهو مستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو ادلى الف فيجب ان يكون ذاته تعالى صرف الوجود تم ملا اسمعيل رحمه الله

المقالة الاولى في الوجود

وما دام بايها هالكة الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداءه تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الوجود الحقيقي هو الواجب بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء المخلصون من متالهة الحكماء واشار اليه بقوله صلعم الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي تحكم بانها من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام تحكم عليها بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن ليس باضافة الوجود عليه من الجاعل او بضم الوجود اليه كما اشتهر من المشائين لان الوجود الفطري كما ذكر ما مرادا من الامور الانتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري لا ما به يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا علة له بخصوصه في الاعيان ولا انضمام ايضا الى شيء اخر وايضا نفس قوام المهية وتقررها ما منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الوجود عليه ومصداقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام مهيته وتجوهر حقيقته لصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو مح فالقول بانضمام الوجود للمهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور وينساق اليه النظر الجليل قول فاسد ورأي سخيف لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجدي به نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضعه مع انه اذا سئل احد عن اتصاف المهية بالوجود

الذهني

الفن الاول في الربوبيات

٢٢ الذهني على اي نحو من الوجود يتفرع لم يتوله مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية القائلة
بالفرعية كما فعل بعضهم وهو كما ترى وليست بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول
عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود عنها
مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان حمل الوجود عليها كحمل الذاتيات
وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون موجودية الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل
مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية والايجاد والتاثير يكون في الحقيقة هي افادة الجاعل
المهية مرتبطة بنفسه لا افادتها شيئا مباينا للذات متحققا براسه ولهذا قال بعض العارفين
الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا بحياله بل المؤثر هو
الشيء والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجد من الآثار مستقلة بذواتها ممتازة عن
مؤثراتها فليست آثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود
ناعت للمؤثر نسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها ليست
كذلك فان الارتباط بين الواجب والممكنات ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا على ما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة
من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال
كالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط شخصي
مستمر الوجود راسم للتجددات متكثر النسب اللاحقة المتجددة مع ان ذاته تعالى بذاته
مبدأ ان ينتسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منه الوجود الانتزاعي وراسم
المهيات وفاعل الانيات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته بل مرتبة
لا حصر واضافات عارضة فان حقيقة الحقة ارفع واقدس من ان يماس بغيره ولا يتوهمن
ايضا من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات
بالارتباط اليه كون وجود الحق صفة للممكن عارضا للمهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم
الوجود المطلق بالنسبة اليها تعالى ولهذا قيل معيته تعالى بالمهيات الممكنة ليست الا قيومية
مع ان معيتها اشد في باب المعية من معية العارض بالمعروض لكن لا يلزم من حسبها الاختلاط

قوله غير داخل فيها اي مع ان ذاته تعالى مبدء الاشياء وراسم المهيات يكون غير داخل في الاشياء بذاتها

المقالة الاولى فى الوجود

الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزى فى ذاته تعالى واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والنقص كما قال سيد الاولياء عم مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى بالمهيات الممكنات كما هو راى المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية ممازجته وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة فانهم من المعية المذكورة الا ملابسة الجسمانيات بعضها مع بعض وما ترقى فهمه الى معية النفس مع البدن بل لعمرى لو تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها لما وقع فى هذا الظن الفاسد فى حقه تعالى بل الحق كما تبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست الا قيومية لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه ومما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن فى مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا فى نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود الاعتبارى النسبى الى المبدء الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود فى نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور

فصل فى ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر نسبة الوجود الانتزاعى الى الواجب تعالى وان كان كنسبة المعانى المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه اخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف المعانى الذاتية فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا فى وقت اخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك المهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصوره على الاكتناه به حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة فى الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية فى مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبى كما ورد عن النبى صلعم ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس انما يتعلق بما فى عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما فى عالم الامر فما هو فوق الامر والخلق

اى ان لا يكون له حصول فى نفسه فلانه محض الربط ولا لنفسه لانه قائم بالواجب ثم الصدور لانه ولا بنفسه لانه له علة ١٢

الفن الاول في الربوبيات

يكون محتاجا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بسبب البرهان ان له ٣
مبدأ لو ارتسم في العقل ينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم ففي المهيات يعقل
اولا المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي
ثم يحكم ان له مبدأ منتزعا منه بالذات حجة عرشية كنه الواجب لو كان متعقلا
لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الوجود الصرف بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء عنه
لا لا بشرط شئ منها كما عرفت لو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الوجود
لا في موضوع فينقلب حقيقته عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها
ليست باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة بها في الخارج و
جوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وهذا المعنى
لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شئ حين تصورها بكنهها اصلا
وسياتي لهذا المعنى زيادة ايضاح انشاء الله تعالى والحاصل ان الواجب تعالى لو تعقل بالكنه
لكان الوجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو بط وبطلانه يوجب
بطلان المقدم وهو المط ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره
بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات
اعني ما حضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا عينيا لابد وان يكون بينه
وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية
العالمية عالما بكل شئ بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه
كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست
الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا توجب حصولها له فان وجود المعلول
من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس
بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما لها فعلاقة العلية انما توجب العالمية بخلاف علاقة

اي لا يكون كون وجود العلة للمعلول مستلزما للعلية بان يكون العلة علة لحصولها بنفسها للمعلول ١٢

المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شئ لشئ اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا
او حكميا وهو ينحصر في حصول الشئ لنفسه او لعلته ولا يتصور شئ منهما في الواجب بالنسبة

الى الممكنات

الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشئ من الممكنات وهو المراد **نقل كلام لتوضيح مرام** استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد معناه ان كل ما سالت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك مثال من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشئ مبدء وجود ذلك الشئ فيقال كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدء السقوط فاذا قلت فكيف يعلم الممكنات كلها فوق بعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهوا في الصيف بمعرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال يتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شئ في نفسك نعم تدرك في نفسك اشيا متفاوتة بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والافتالك الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها الان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا مهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا مهية وحقيقة ذات الاول وخاصيته هي انه موجود بلا مهية زايد على الوجود وان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا يتحقق الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير مهيتها واما ان هو وجود بلا مهية ليس الا الله فاذا لا يعرف الله الا الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا مهية زايدة وانه حقيقة الوجود المحض علم بماذا اذا لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس له المهية بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة

الفن الاول في الربوبيات

كعلمك بان زيدا ليس بصانع ولا نجار فليس علما بصنعة بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك
بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه من لوازم
ذاته لا بحقيقة ذاته الذي هو الوجود المحض بلا مهية انتهى كلامه اقول انه مبني ايضا على
ما استقر عليه رايهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء الا بالنسبة الى ذاته وصفاته
وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الوجودات العينية المباينة الا بالارتسام والتمثيل دون المشاهدة
والحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري
وسياتي اثباته في الكتاب فللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية
ولا حاجة فيها الى المقايسة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل
بما قلناه من ان معلومية شيء لشيء بالكنه مستلزم لمعلوليته له وهي منتفية في حق الواجب
تعالى وهذا قريب مما قاله بعض المحققين من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل
الا لنفس ذلك الشيء ولعلته فان حصول الشيء لنفسه وحصوله لعلته مستلزم للعلم بالكنه
وما عدا هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول شيء لامر آخر بوجه ما فليس حصولا
لكنه تلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه اما حصول الشيء لنفسه
او حصوله لعلته انتهى كلامه **تنبيه تقديسي** كل ما كان وجوده في نفسه اتم
فمعقوليته في الذهن اتم اذ الحقائق انما تحصل في العقل بانفسها لا باظلالها واشباحها فعلى
حسب وجودها خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا لموجودها فان كانت كاملة الوجود
كالدائرة والمربع والعدد واشباهها كان المعقول منها ايضا معقولا تاما لانها في نفسها كاملة
الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان المعقول منها
معقولا ناقصا اذ هي في انفسها ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام
والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي
فاذا كان الواجب القيوم من فضيلة الوجود في اعلى انحائه ومن كمال الفعلية في ارفع المراتب
فيجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال ايضا وحيث نجد الامر على خلاف ذلك
فينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا

وانغماسها

قوله اقول انه مبني ايضا لعل مراده بقوله ايضا ان في كلامه خدشة اخرى وهي ان هذا القائل يرجع صفات الحقيقية الثبوتية للواجب الى السلب وهو خلاف التحقيق وكذا قال ان العلم منه لوازم ذاته ميرزا

سواء كان المعقول بعينه كما في العلم الحضوري وغيره مماثلا له كما في العلم الحصولي والمراد بغير الذهن عند الذهان لا الحصول مصنف ١٢

المقالة الاولى في الوجود

وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام يتعاصى ادراكه ويتعسر تعقله على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته تبهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كانا تعقل سائر الاشياء بافاضته واشراقه او لا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات واكملها واظهرها وبه تبصر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد منه واتم كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة تبهر الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه ويضعف فكذلك قياس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه وبما بيناه تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها لنفوسنا ضعيفا او لا ندركها حق ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب تمتنع ذلك في حقه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة جوهره كالهيولى وضرب مبذول من جهته لكونه على التمام والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال لكنه يغلب اشراقه العقلي على بصائر القلوب ويقهرها ويعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع عنه كليلة حيرة وهذان الضربان كل منهما في غاية البعد عن الآخر بحسب الذات وفي الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المترتبة في الكمال والنقص المتدرجة في الشرف والخسة فيكون احدهما في غاية البهاء والكمال والآخر في نهاية الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى وما يتلو كل منهما قوة وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى القوى البشرية على ادراكه والاحاطة به كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك كان معرفة الاجرام والابعاد (عليها) اسهل من معرفة تلك الاشياء (اي الاشياء المجردة ١٢) فقد تبين وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت هي السبب في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذهاننا وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها للمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب الينا من كل الاشياء التي ناهيها وعدم (عقولنا ١٢) تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى

الفن الاول في الربوبيات

٢٨ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب فهو سبحانه فى العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى والدنو الادنى من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالاشياء فهو العالى فى دنوه والدانى فى علوه و اليه اشير فى الحديث لو دليتم بارض السفلى لهبطتم على الله وكلما بعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم وتعقلنا له اتقن واذا ارتقينا على التمام نحو يصير معقولنا منه اكمل ما يكون قبل فى التسمع ذلك لا ندركه حق ادراكه ومانعرفه حق معرفته لتناهى قوة عقولنا وعدم تناهيه فى الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندى اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم بالجزئيات وقال المحقق الشهرزورى فى الشجرة الالهية الواجب لذاته اجمل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال فى الوجود فانه رشح وفيض و ظل من جماله وكماله فله الجمال الالهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاشرق تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره والحكماء المتالهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد فى الوحى الالهى ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه اذا لم يكن للنفس اكتناه نور الشمس التى (الذى) ليس له رتبة اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الذى هو اقوى الانوار العقلية كلها واقهرها واشدها بما لا يتناهى على الطريق الاولى فان قيل اذا جوزت كون ذاته تعالى معلوما بالشهود الاشراقى للنفوس المتالهة ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقى انما هو

اى اذا كانت الواجب بحيث [illegible] سواء كان [illegible]

المقالة الاولى فى الوجود

عين حقيقة البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود لا يكون الا نفس حقيقته الصرفة لاغير ثم انا العلة لا يمكن للمكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا العلة لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهوده الحق له بسبب شهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا لا ينافى الفناء الذى ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفى العلم بها ويؤيد هذا ما فى الفصوص للشيخ الاعرابى وشرحه بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اى الحاجب اياها عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقى شهودى من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم فى حجاب اى فى حجاب تعينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبصره انما عن الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحلاج بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثانى فى الفصوص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن

فصل

واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤتلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين والذهنيين ولا من اجزاء حدية حملية لا بشرطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف

طريقة اخرى

لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخ اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شئ منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة

الفن الاول في الربوبيات

متاحدة تا حدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لابدّ وان يكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزوميّة وارتباط على ايجابي وقد تبيّن هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصوّر تاليف حقيقة نوعيّة او جنسيّة من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود اللّهمّ الّا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتباريّة كالحجر الموضوع في جنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوّا كبيرا لزم ان يكونا متلازمين ونحن قد اثبتنا من قبل ان لا علاقة لزوميّة بين الواجبين لو فرضنا بل بينهما كانت صحابة اتفاقيّة واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور يكون بعضها او كلّها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدّم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدّور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانّه وجد الواجب فوجد الممكن فاذا قاس الجزء والكلّ اليه يجد الجزء اقدم منه من الكل ويحكم بينهما بتخلّل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخ تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود امّا ان يكون باسرها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاوّل يلزم تحقق الحق المحض والفعليّة الصرفة والوجود المتاكد من الباطلات البحتة والهالكات السّاذجة وهو بديهي الفساد وبين البطلان وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة متاحدة واجبة حقيقة من باطل صرف وحق محض ومن الامور المتغيرة بل البيّنة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة بتمام ماهياتها متغايرة بسنخ حقايقها واي تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات وكيف يتالف منهما ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا

برهان اخر

على نفي الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين اذ كل بسيط في التصوّر بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقوّمه من حيث هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة

تحشيه: قال في الاسفار امّا بطلان الاوّل وهو ان يكون الاجزاء كلها واجبات الوجود فيلزم خرق الفرض لان المفروض ان هناك شيئا واحدا وحدة حقيقية ذا اجزاء اذ كثرة لا وحدة له لا واجبا مرارا ١٢

قوله كالعلة المفيدة اه لما تقرر ان الفصل باعتبار ملاحظته بشرط لا علة لتحصّل الجنس اذا اخذ بشرط لا ايضا مادة والصورة شريكة العلة للمادة ى

[illegible]

المقالة الاولى فى الوجود

للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما مفهوما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية وقد سبق القول بان ليس له ماهية سوى الوجود واما عين الوجود المتاكد فلا يحتاج فى ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هذا خلف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمال فيه تلويح عرشي** لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخ اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شئ منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينهما وهو خرق الفرض **تكميل الفلاسفة** انما اسسوا اثبات المادة فى الاجسام الديمقراطيسية على تشابه الجزء المقدارى وكله فى الحقيقة النوعية وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جزء مقدارى فهو اما ممكن فيلزم ان يكون الجزء المقدارى كله فى الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقى التالى بط فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية انما يحتاج فى تقوم ماهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض الصنفية او المشخصة اذ لا مدخلية لها فى تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما يكون مدخليتها فى كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما يحتاج بحسب سنخ حقيقتها ومرتبة ماهيتها الجنسية الى الاجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا يحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الا فى تصحيح انيتها وتحصل وجودها بالفعل على ما استبان فى العلم الاعلى وفى علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لازم له وكون الجنس مفتقرا الى الفصل فى وجوده لا فى تجوهر ماهيته انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقته نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشئ هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقته نفس الوجوب الذى هو تاكد الوجود فلو كان ذا فصل لكان الفصل مفيد المعنى ذاته وكان المقسم الخارج مقوما داخلا وهو مح وايضا فان الوجود الذى لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسى حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد

والبيان لنفى الاجزاء الوهمية عنه تع وفيما سبق لنفى الاجزاء الوجودية و الحدية فهذا البيان بحسب المدة عمى وهو نفى الاجزاء منه عنه وله هذا اسمه بالتكميل ملا سعيد

الفن الاول في الربوبيات

والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته بل هو بعينه فتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدؤه وقد ذكرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو محال **وبوجه آخر** لو كان معنى واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخصي من افراده لا يخ اما ان يكون كونه ذلك المعنى و كونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه ولا توجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى امر وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى تاثير وعلية لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما بما هو عرضي له او بغيره فعلته هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه حذو النعل واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود شرطه ان يكون آمثلا فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطه ان يكون آفعلته ما وسبب ما صار آمكان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره هف **وبوجه آخر** تحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر العددي فيما له حد نوعي انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق بأي عن آكثرة فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد لتجرده فضلا عن الهيولى وسيأتيك زيادة بصيرة في هذا المطلب انشاء الله تعالى

فصل واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقته نوعية بسيطة متشخصة بتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر زائد على حقيقته سواء كان منتشر الوجود او محصورا في واحد وغيره كالعقل او الشمس مثلا فان تلك الامور انما يكون سببا في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقرره وكما ان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشيء لا يحتاج الى المتشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود ماهيته انيته فكان ما فرض مقوما لوجوده يكون مقوما للشيء حقيقته فلو كان حقيقته متشخصة بتشخص زائد على ذاته لكان المتشخص

قال في رسالة التشخص التي تعدد التكثر لذاته الجسم الطبيعي القابل للقسمة والوحدة والكثرة وان كانت جهة القبول ... مشاركة الهيولى الاولى ١٢

المقالة الاولى في الوجود

المتشخص مما يحتاج اليه للمعنى النوعي في تقويمه وهو بط كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليه اى يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذى لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلى او جزئى اى شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الوجودات لا بامر فصلى او عرضى وانه عقلى اى مجرد لا انه كلى واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له واذ لا حد له ولا علة له فلا برهان عليه لان الشئ الذى يكون غنيا عن كل شئ فهو اما ان يكون اوليا او يكون ما يوسا عن معرفته واما ان يستدل عليه باثاره ولوازمه وح لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته وهيته فليس شئ غيره واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شئ فان العلم اليقينى بذى السبب هو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد فى القران قل اى شئ اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال عن حال الوجود وانه يقتضى واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرهان **وهم وازاحة** انه اختلج فى صدر انه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمى والبرهان العقلى ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير فى اطلاق معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعى اذ معناه ومفهومه الموجود لا فى موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذى صيرته الفلاسفة جنسا للجواهر الخمسة فيلزم ان يكون معنى الموجود لا فى موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج فى تقوم سنخه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته او يكون معنى واحد وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالان فاعلم ان معنى الجوهر الذى جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا للزم من انعدام شئ من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل لا فى موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقة

الجنسية

الفنّ الاوّل فى الرّبوبيات

٣٤ الجنسية والّا لكان كلّ من علم شيئا انّه هو فى نفسه جوهر علم انّه موجود ولما امكن تعقل شئ من الانواع الجوهرية فانّ العلم هو المكتسب من صورة شئ مجرّدة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما انّ صور الاعراض اعراض ومهيّة الجوهر ليست فى العقل بالصفة المذكورة بل هى موجودة فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم الجوهر الّذى يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانّه الشئ ذو المهيّة المتقررة الّذى مهيّته اذا صارت موجودة فى الخارج كان وجودها لا فى موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد فى العقل او فى الاعيان وليس اذا كان فى العقل فى موضوع فقط بطل ان يكون مهيّته فى الاعيان ليست فى موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانّه موجود لا فى موضوع بالمعنى المذكور وهو انّه مهيّة اذا وجدت فى الاعيان يكون لا فى موضوع كالمقناطيس الّذى فى الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل فى كونه جذابا للحديد اذا صادفه ففى قوته جذب الحديد وان كان فى الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم ممّا يجب ان نعلم انّه ليس معنى كلامهم انّ كليات الجواهر جواهر انّ الكلّى من الجوهر الّذى فى الذهن وله محلّ مستغنى عنه هو الذهن فانّه قد يزول عنه صور الجواهر ويعود اليه بحيث يوجد تارة فى الخارج لا فى موضوع وتارة فى الذهن فى موضوع كالمقناطيس الّذى هو فى الكف فانّه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان فى خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه حتّى يرد عليه انّه مغالطة من باب تضييع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلّى مكان الجزئى فانّ الكلّى الّذى ذاته فى العقل يستحيل وجودها فى الاعيان واستغناؤها عن الموضوع والمقناطيس الّذى هو فى الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالكلّى الكلّى الطبيعى اى المهيّة بلا شرط الكليّة والجزئيّة والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهنى وكونه كلّيا لكنّه جوهر بحسب مهيّته فانّ مهيّته مهيّة شانها ان يكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع انّها معقولة عن امر وجوده فى الاعيان ان لا يكون فى موضوع والتمثيل بالمقناطيس انّما يكون باعتبار انّ مهيّته يجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنا لكف الانسان ولم يجذب الحديد ووجد مقارنا لجسميته حديد فجذبه لم يلزم ان يقال انّه تختلف الحقيقة فى الكف وفى الحديد بل هو فى كلّ منهما بصفة واحدة وهو انّها

قوله تضييع الحيثيات اشارة الى انّ هذا اشتباه وقع بين المهيّة لا بشرط شئ وبين الكلّى الّذى هو المهيّة بشرط لا شئ وقوله اخذ الكلّى مكان الجزئى اشارة الى المقايسة حال الكلّى الذهنى وهو المعقول بحال الجزئى الخارجى وهو المقناطيس منه قدس سره

المقالة الاولى في الوجود

حجر من شانها جذب الحديد هذا فقد انكشف ووضح مما بيّناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلّة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا يعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي يندرج تحته انما يكون لذواتها لا لعلّة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة يكون بسبب وعلّة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالي الا بسبب لا كحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا للشيء والا لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا اولى

طريقة اخرى نقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء ليست بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علّة لجوهرية شيء اخر فالجوهر العلّي احق واولى بالوجود من الجوهر المعلولي لا بان يكون جوهر الان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كوجود العلّة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي ينسب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما في الجميع بالسواء بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى زايد على نفس الماهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما الجوهرية فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان والشجر والحجر

ليس

الفن الاول فی الربوبیات

لیس یصلح ان یجعل حقیقة واجب الوجود ولا بحیث یحمل علیه تعالی حمل جنس او غیره اصلا لانه لیس ذا مهیة کما علمت بل الموجود المتأکد له کالمهیة لغیره **تنبیه** اعلم ان ما ذکرناه هو ما ادی الیه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما علی مذهب طائفة من شیعة افلاطون والاقدمین القایلین بان الوجود اعتباری ذهنی ولیس التقدم بین الموجب التام ومعلولها الا بالمهیة فیتقدم عندهم جوهر العلة فی انها جوهر علی جوهر المع بل یقولون ان جوهر المع فی انه جوهر کظل لجوهر العلة ویجوزون ایضا ان یکون جوهر اقوی فی الجوهریة من جوهر اخر کالجوهر العقلی والجوهر النفسی وکالجوهر المفارق والجوهر المادی وکذا فی انواع الجوهر فقالوا حیوان یکون حواسه اکثر وتفسه علی التحریک اقوی کالانسان مثلا یکون حیوانیته اتم مما لا یکون کک کالبعوضة مثلا وکذا فی مقولة الکیف والکم یتحقق التفاوت عندهم فی نفس معنی الکیفیة المطلقة والکمیة المطلقة فسواد یکون اشد سوادا من سواد فی مفهوم السوادیة المشترکة وکذا خط یکون اطول من خط فی معنی الخطیة وعدد یکون اکثر من عدد فی معنی الکمیة المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمعینات والاضافات العارضة وان لم یطلق علی بعضها ادوات التفضیل والمبالغة فی عرف اهل اللسان اذ لیس من داب الحکیم الاقتصار فی تصحیح المعانی علی مجاری العرف واقتناص الحقایق من الالفاظ والعجب من محشی التجرید وغیره کبعض الاعلام ادام الله قدره حیث بالغوا فی مناقضة هذا الرای ولم یجوزوا التفاوت فی نفس مهیات الاشیاء بوجه من وجوه التشکیک مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات الذهنیة وانهم قالوا بتقدم مهیة العلة علی مهیة المع فاذا کانت العلة والمع کلاهما جوهرین یلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة فی باب الجوهریة اقدم من جوهر المع وهم یتحاشون عن ذلک وسیجیئ زیادة تحقیق لهذا فی مستانف الکلام انشاء الله تعالی **فصل** فی ان الواجب الوجود لا شریک له فی هذا المفهوم اعلم انک کما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل کالجزء الصوری للجسم من حیث هو جسم وقد تعقل شیئا ذلک الشیئ هو المتصل کالمادة له فکذلک قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شیئا ذلک الشیئ هو واجب الوجود ومصداق الحکم به ومطابقه فی الاول حقیقة الموضوع فقط وفی الثانی هی مع حیثیة اخری سواء

لا من حیث انه نوع من الانواع ای الصورة الجسمیة لا الصورة النوعیة میرزا

الفصل الماضی المعنون بقوله واجب الوجود لا ینقسم حقیقته البسیطة بالعدد کان لبیان ان الواجب لا یکون نوعا متعدد الافراد بل لا یکون نوعا وفی هذا الفصل یبین ان الواجب لا یتعدد مطلقا سواء کان حقیقتهما واحدا ام لا میرزا ابو الحسن دام ظله

المقالة الاولى في الوجود

كانت انتزاعية او انضمامية وكلّ واجب الوجود ان لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة ٣٧
تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر والى
جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على اختلاف القولين فهي في حدّ ذاتها ممكنة الوجود
وبذلك صارت واجبة الوجود وكلّ ما هو كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا
فكلّ واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم من ان مهيّة الاوّل تمّ
اعلى من وجوب الوجود بل هي مهيّة لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انّها واجبة الوجود
فيجب ان يأوّل معنى قوله اعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان
نتصوّر وجوب الوجود الّا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما
الوجود الّذى وجوبه تاكده وكماليته فهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته
وبساطته وهذا التركيب المأخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انّما هو لازم من لوازمه فاذا
ثبت وتحقّق انّ واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اى حقيقة الوجود الصرف
المتحقّق وثبت ايضا انّ مطلق الوجود شئ واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصّلين
من الحكماء فنقول لو تعدّد الواجب بالذات فكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخ اما ان يتحدا
في الحقيقة اولا فعلى الاوّل علّة اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتاكد وغير حقيقتهما فيلزم
امكانهما جميعا او امكان واحد منهما وهذا خلف وعلى الثانى يكون واجب الوجود عارضا
لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت انّ واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود **طريقة اخرى**
لا يمكن تعدّد الواجب بالذات لانّ حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب
والتفاوت ليس الّا في العبارة والمعبّر عنه شئ واحد فيهما وكلّما كان حقيقة الشئ محض الوجود
كان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدّده وهو المطلوب **حجّة اخرى** لو تعدّد
الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب
الوجود الّذى هو معنى واحد وهو يكون عين كلّ واحد منهما فاستناده الى احدهما دون
الآخر يوجب ترجيح بلا مرجّح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالتشخص
من متعدّد وكلاهما مح فتعدّد الواجب مح **برهان آخر** ليس في الوجود واجبان

وهو اشارة الى وجوب الوجود وتقدير العبارة هكذا يلزمها وجوب الوجود في العقل محرره

ان كان حقيقتهما وجوب الوجود فيحتاج كلاهما الى مميّز فان كان لكلّ منهما مميّز فيلزم تركيب كليهما وان كان لواحد منهما مميّز دون الآخر يفارق صاحبه بعدم وجود هذا المميّز فيه يلزم تركيب واحد منهما ميرزا

الفنّ الاوّل في الربوبيات

بالذات اذ الوجود يكون ح نفس المهيّة لهما ولازم النوع يتفق والعارض الغريب يوجب المخصص
الخارجي ولا يصح ان يخصص كلّ واحد منهما نفسه بشئ فيتقدم تخصيصه على تخصصه ولا ان
يخصص كلّ واحد منهما الاخر بشئ فيتقدم تخصيص كلّ منهما على تخصيص مخصصه فيتقدم
تعيّنه على تعيين نفسه وهو مح **برهان اخر** مصداق حمل مفهوم واحد مطابق
صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثيّة كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة متباينة
بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظنّي ان كلّ سليم الفطرة يحكم بانّ الامور المتخالفة من حيث
كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك
اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة
اشتراكهما في تمام المهيّة لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من
جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها عليها او في عرضي
كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة
منتسبة الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق
تعالى مجده او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها
ضرورة الوجود دائما واما سواء اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة
فاذا تمهدت تلك المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كلّ واحد منهما
من حيث ذاته بذاته ممّا ينتزع مفهوم الوجوب والوجود عنه ويحكم بالموجودية والواجبية
عليه فلا بدّ ان يتحقق فيهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزء منهما وكلّ واحد
منهما باطل كما مرّ في الفصول الماضية وليعلم انّ البراهين الدالة عندي على هذا المطلب الذي
هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على انّ حقيقة الواجب الوجود
بالذات هو الوجود البحت القايم بذاته وانّ ما يعرضه الوجوب والوجود فهو في حدّ ذاته
ممكن ووجوبه كوجوده انّما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة ممّا ينساق
اليه البرهان ويصرح بها في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها وفيما
يندفع ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم وضلت فيه عقولهم ممّا

قيل

قوله اذ الوجود يكون ح اه اي اعتبار ٣٨
قوله واحد
من ان تمتاز ا
بنفس حقيقته وهو
بالحد لاتحاد الحقيقة وتارة
بلوازم ذاته وهو ايضا باطل
لا تفاق لوازم حقيقة واحدة و
اه بعرض غريب وهو ايضا لا يجوز له
لان العارض الغريب يوجب المخصص
الخارجي ولا يصح الخ ١٢

قوله لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة
متباينة اه لا يجوز ان ينتزع مفهوم
واحد من اشياء متخالفة بيان ذلك
انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء
متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة واحدة
هي بالحقيقة منشأ له لكان الواحد
كثيرا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم
مثله بيان الملازمة انه يكون
المصداق والمنتزع منه هو الكثير بمفهوم
الواحد ...
وايضا لو انتزع مفهوم واحد من
المتخالفات بما هي متخالفات فاما
ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه
ثم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى كما عند وامّا ان يعتبر الاخرى
لم يصدق مع تلك هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كثرة واحدة
واحدة وعلى التقدير وجود علي حدة له
يكون الواحد عين الكثير وان كانت
الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك
هو الجامع عنه وهو واحد ان قلت لم
لا يجوز ان يكون مناط صدقه احد
الخصوصيات لا على التعيين قلت
على هذا التقدير لا يكون الخصوصيات
بخصوصها مناط الصدق بل ...
الخصوصيات ملغاة فيه فهذا
... في الشق الاخير ... المقدمة
... في الاسفار ... هذا
الكتاب وغيرها هذا الحكم
جواز انتزاع مفهوم
واحد من حقايق
متخالفة
حيث
التمس نفسه من الاذفر ... ميرزا ...
دام ظله العالي



المقالة الاولى في الوجود

قيل لايجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية البسيطة يكون كل منهما واجب الذات ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا للذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا ممتنع مح او لغيره وهو امتنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة اذا انا النظر والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد ولا نقص اذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شئ اخر لم يكن هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لاميز في صرف شئ فوجوب وجوده الذي هو ذاته تدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الوجود اعم من ذلك الامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من الانتسابات وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدء بذاته الذي مرجعه الى عدم قيامه بالغير ولا يكون ما صدق عليه امرا منتسبا الى المبدأ لا معروضا له بوجه كما في اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغويين من اهل اللسان لا عبرة لها عند ابناء الحقيقة ولا الحقايق يقتنص منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات العامية والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متاصلة متشخصة مجهول الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصله قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثله في الذهن بل بنحو اخر اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل بها الاقدام والافهام

(اي على ان الممكنات مصداق لهذا المفهوم الانتزاعي ١٢)

(عطف على قوله بذاته اي لا ينافي صدق المشتق كون)

فصل الى العالم واحد لا شريك له في الايجاد والبراهين الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب

بالذات

الفن الاول في الربوبيات

بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا موجودا فيوجب استناد كل الموجودات وارتقائها اليه تعالى فيلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة عنه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجوديتها باعتبار انتسابها اليه تعالى فان التاثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبدأ لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن وجودا وموجودا في نفس حقيقته لا يصير امر اخر بارتباطه موجودا فقد ثبت ان التاثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي يختص به تعالى وهو ايضا كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما فعله الحكماء اذ لا تاثير للوسايط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية وان كانت

المقالة الاولى في الوجود

فعالة الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوى لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام امام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من اسناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى بلا منع وبخل وحدثت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب التحصيل استدل على هذا المطلب بقوله وان سئلت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان مفيد الوجود ما فيه معنى ما هو بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استصوبه جماعة ممن تاخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصيل بسبب الفاعل ثم ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم او القوة الذي بحسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود لا بقاء اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي ايضا انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب تعمل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هي هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة

الفن الاوّل في الربوبيّات

من مراتب نفس الامر لانّ نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسرّ في ذلك انّ الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور عدميّة هي سلوب تحصيليّة واتّصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتّصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجوديّة فانّ الاتّصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتّصاف به في الواقع كما انّ زيدًا مثلًا اذا كان متحرّكا في مكان من الامكنة كالسوق مثلًا يصدق عليه اتّصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحرّكا في ساير الامكنة لكونها امرا وجوديّا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلًا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميّا وهذا نظير ما قالوه من انّ تحقّق الطبيعة يكون بتحقّق فرد مّا من افراد تلك الطبيعة وعدمها انّما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوّة الاستعداديّة التي هي صفة متحقّقة في الواقع سلّمنا الملازمة لكن لا نم انّ العقول متّصفة بها لما تقرّر عندهم من انّ العقول ليس لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا لوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوّة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوّة الى الفعل الثاني هب انّ الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انّه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما انّ اللونيّة مثلًا وان كانت حيثيّة ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخليّة لها في تحريكه واحساسه وهو ظاهر الثالث انّ ما ذكره منقوض بقولهم بايجاد العقل الفلك بواسطة الامكان والامكان عدمي فاين المخلص من وساطة الامكان فتامّل فيه ما فيه

طريقة اخرى اشير اليها في الكتاب الالهي وسلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله بتقرير انّه قد استبان في الكتب الحكميّة امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون وعنصريّات موافقة لما في هذا العالم بالنوع اوّلا بان يقال لو فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء ممتنع فالقول بوجود عالم آخر ايضا ممتنع فهذا هو البيان المطلق لامتناع وجود العالمين واما البيان المختصّ بواحد واحد من الاحتمالين فالاوّل اعني ما يختصّ بكون كلّ عالم كالآخر في السماء

والارض

برهان على وحدة العالم بحيث لا يوجد فيه وحدة الاله لئلّا يلزم التعدد هو انّه لو امكن عالم آخر فيكون صانع هذا صانعا لذلك اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع لاستحالة الاثنينيّة بمعنى لا التركيب في ذاته من جهة العدم والوجود وكذا لاستحالة الاثنينيّة لانّ الامكان ان كان ذاتيا فهو صفات الماهيات ولا ماهيّة هناك ولو سلّم فمعناه التساوي الطرفين بالنظر الى الذات فلا يترجّح احدهما الّا بمرجّح من خارج فلا يكون ما فرضناه واجبا واجبا هف وان كان الامكان استعداديا وهو الامكان الاستعدادي هو المادّة يلزم تجسّمه تعالى عن ذلك وان كان بالوجوب يلزم توارد علّتين مستقلّتين على معلول شخصي ان تعدّد الواجب وصدور الكثير عن الواحد ان لم يتعدّد ميرزا

قوله تقريره انّه قد استبان في الكتب الحكميّة امتناع وجود عالم آخر الخ فاذا كان العالم واحدا شخصيا يلزم على تقدير تعدّد الاله اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد شخصي وهو محال ثم انّ غاية ما يثبت من الدليل الذي ذكره ارسطاطاليس امتناع تحقّق عالم آخر ووجوده الّا الامتناع الذاتي كيف ولو كان ممتنعا ذاتيا لما وقع عالمنا هذا ايضا لانّ الطبيعة لا يختلف مقتضاها فلو اقتضت امتنع كلّ فرد منها لكن الامتناع بالغير يكفي في اثبات المطلوب سواء كان الغير هو لزوم الخلاء او غيره وهو الامتناع بالذات او بالغير ميرزا ابو الحسن دام ظلّه العالي

المقالة الاولى فى الوجود

والارض وغيرهما مما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض فى الطبيعة والاشياء المتفقة فى الطبيعة متفقة فى الحركة الطبيعية فى الجهة التى تتحرك اليها فالاسطقسات فى العوالم الكثيرة متفقة فى المواضع مختلفة فوق واحد فهى ساكنة فيها بالقسر والذى بالقسر بعد الذى بالطبع بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متاحدة ثم افترقت بعد ذلك فهى اذاً متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف والذى بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا فتجتمع ولا تجتمع ابدا هف انتهى فان قيل ان الارضين وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة فى الارضية وامكنتها ايضا مشتركة فى كونها وسطا فى تلك العوالم فالارضية المطلقة يقتضى الوسط المطلق من العالم والارض المعين يقتضى الوسط المعين من العالم قلنا انه وان لم يكن شك فى ان الاجسام المتحدة فى الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا يصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع انه يجب بالضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه فى طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف واما الوجه الذى يختص بالاحتمال الثانى فما اشار اليه الشيخ الرئيس فى بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام فى الحركات والكيفيات اما الحركات فهى بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهى لا تخلو من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذى بالطبع لا يجوز ان يكون الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك فى كتاب ارسطاليس مثبت خاصة فى المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعى وتفاسير المفسرين فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز او اليه فى جميع الاجسام او اليه فى جميعها بالدليل العقلى واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بيّنه الفيلسوف فى المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا مخافة التطويل لبسطت القول فيه ولكن اخوض فى طرف

يسير

الفن الاول في الربوبيات

يبرهنه فاقول الطبيعة مالم توف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص الاول بكمالها لم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخص وهو الجسمية مالم يعطها الطبيعة جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تخط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية ومالم يحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول لم يجاوز به الى النوع الثاني كرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فمالم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة بجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا فبالضرورة انها اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته افادة القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فاذن النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات فاذن لا محسوس خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلاثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم يتكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها تدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض توجب التلازم بينهما وقد ثبت ان اللزوم او التلازم يوجب انتهائهما الى العلة الواحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي قد يرجح هذه الاجسام على وجوده والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات المجردات التي لا يكون عللا ولا مدبرا فضول لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم وجسماني او مجرد او مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثيرا وتدبيرا منتسبة الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القران العظيم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

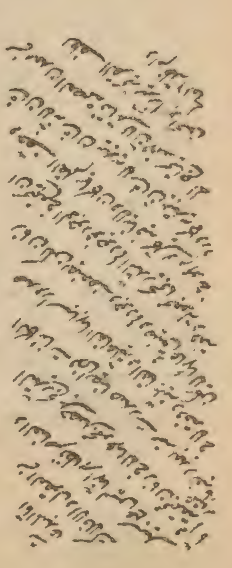
المقالة الاولى في الوجود

الّا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السموات عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقايق اياته ورموز كلماته **تنبيه** ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على انّ مبدعها واحد محض وكما انّ كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان شحذ متمايزا عن غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن لكونها مؤتلفة ائتلافا طبيعيا مرتبطة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على انّ مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدأ واحد فكذلك الحال في اجسام العالم وقواها فانّ كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرّد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص متمايز به عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا يدلّ على انّ مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان ينفصم واحد حقيقي يقيمها بقوته التي تمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان لتميز صنع كلّ واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام كما في قوله تعالى فاذن لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض وكما انّ حركات الرقص وان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطوء ولكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متاحدة مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي يتحيّر الناظر اليه تدل على ان وحدتها التاليفية ظلّ لوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلة النظم متعددة الوضع متنفرة عنها الطبايع كذلك كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة مؤسسة على الايتلاف الطبيعي والوصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالية والسافلة مع كثرتها متشاكلة من وجه ومتمايزة من وجه متحدة من وجه متفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومية والبقاء ومحتدية لطلب الصالح والنافع ليكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار واكمال** في هسطانية من متالهي الحكمة ومحققي الصوفية ان لجميع اجرام العالم نفسا واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون

الفن الاوّل فى الربوبيات

۴ع فيكون العالم كلّه حيوانا واحدا مركّبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة وذات قوى وافعال متخالفة يستبقى بعضها ببعض وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول وفى رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرّح ارسطاطاليس بانّ العالم حيوان واحد فكما انّ العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد ليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سرّ حكمى يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقى لانّ العالم على ذلك التقدير اى على تقدير كونه واحدا شخصيا جامع بين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل واذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التى لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات او بالقصد الاوّل الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هى بعينها علته الغائية كما فى البسائط النورية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببى والمسببى بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه فى الصدور ما يتلوه فى البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهى الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب فى الممكنات ونسبة المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم الكثير عن الواحد الحق من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثرية لئلا ينثلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احدية الحقة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه على اى نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجى الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دفعى الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه فى مواضع متفرقة من هذا الكتاب

اى اوّل ما صدر هو الوجود اللابشرط الذى هو واحد ويتكثر باعتبار الوقوع فى درجات الماهيات فبهذا الاعتبار يكون العالم واحدا وفيه واحدا ايضا



المقالة الاولى في الوجود

والله الهادي الى الصواب **تعقيب** يظهر منه نفي الشريك عنه تعالى اي مفهوم ٤٧
كان اعلم ان الوحدة قد يكون ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون
غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما اما في المحمول فالاتحاد في
النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة
وفي الاضافة مناسبة اما في الموضوع كالحلو والابيض واحد اي هما محمولان لشيء واحد هو السكر
مثلا وانما شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان
العشرة في عشريته واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد
الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التي
هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا
بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وساير الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ له تلك بالذات
ولها بالغير لانه هو الواحد فقط ووحدة ساير الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة ثم اينما
في نسبة الوجود اليها في نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية
فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة واذ لا جنس له فلا مجانس له واذ لا
نوع له فلا مشاكل له وسيظهر لك نفي الصفات الزايدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذن لا
يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق
وسيتضح له زيادة ايضاح ليست الا القيومية الايجابية لها التي لا يوجد في غيره تعالى فلا
يناسبه شيء اصلا فالمناسبات التي يثبتونها بعض المتصوفة في حقه تعالى كلها اوهام مضلة
فما ابعد قول من توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا
كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست كنسبة العلة الى المعلول فان نفس الناطقة وان كانت مجردة
ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها لا يحصل اثرها الا في موضوع جسماني
ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بمادته وصورته واتصال التعلق
والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر كل منها عن صاحبه
بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان

وان يكون

 وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا واحدا بالفعل من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار فى التحصيل ولهذا ننسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وجلست وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها ثم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة البارى تعالى الى جميع الاشياء ليست الا قيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة سائر العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثانية فى صفاته تعالى وفيها فصول

فصل فى ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشئ فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما هو قيامه بشئ اخر فوجوب وجوده متعلق به وكل ما تعلق وجوب وجوده بشئ اخر فليس هو واجب الوجود فى ذاته فهو ممكن فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت لواجب لذاته او للممكن ممكنة فى انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبى الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب فى الوجود وانما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة فى ذاته لانه لو تقررت فى ذاته صفة ممكنة ففاعلها ومرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين فيفعل ذات الاحدية وينفعل وهو ممتنع لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها بجهة اخرى لوجوه

الاول ان الفعل للفاعل قد يكون فى غيره والقبول للقابل لا يكون فى غيره فجهة الفعل غير جهة القبول **والثانى** انها لو كانت من جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه **الثالث** ان الفاعل هو الذى يقتضى وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المع على بواقى العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضى المع ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذى اقتضاه الفاعلية مبطل للقوة التى اقتضاها القابلية ولا يبطل

اعلم ان المراد بالصفة التى تكون عين الذات هو معنى ناعتى لا يكون موجودا لنفسها سواء كان موجوديتها غير موجودية الموصوف ام لا وبعبارة اخرى معنى ناعتى للشئ بحيث ينتزع منه الشئ بالذات او بالعرض وبعبارة اخرى معنى ناعتى يكون ثبوتها فى نفسها عين ثبوتها للموصوف سواء كان ثبوتها فى نفسها عين ثبوت الموصوف او غيره
ميرزا ابو الحسن دام ظله العالى

شئ لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة
في ذاته اختلف الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين له او مقومتين او
الواحد منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواجب الحقيقي
اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدورهما بان نقول
انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتم الامر الى لا نهاية له او ينتهي الى جهتين
مقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية
وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباه من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي
مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني
اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين في ذاته تعالى المكثرتان انما هما الفعل و
الانفعال التجددي لا الفعل والقبول مطلقا بل لقائل ان يقول لصفاته تعالى لوازم ذاته
ولوازم الذات لا يستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما
فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بتبعية ذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة
كانت لوازمها غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب
من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجود بوجود الذات واما ثانيا فللانتقاض بالصفات
الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم
كونها شيئا زائدا وكلا القولين بط بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة
مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة
من جهة والقدرة يقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة يقتضي وجوبه فعلمه من حيث
انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات
بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى
بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيما فيه من التحقيق الثاني المناقضة بانا لا نسلم ان
نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام
فلا ينافي الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه

قوله لا لازم الشئ ... منباع الا ... والغير ... غيرها ... فهذا ... غنى عنه ... الى النفس ... ميرزا

... الصفات الاضافية ... ميرزا

فيا بر القدرة واجب بالنسبة الى قدرة الواجب وان لم يجب بالنسبة الى قدرتنا الناقصة التي يكون من الكيفيات النفسانية ميرزا

الفنّ الاوّل في الربوبيات

٥٠ متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى
الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ المراد بالايجاب وجوب المع
في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره
والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول
والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاد بل هو مصحح وجود المعلول بالحصول فيه فالتنافي
غيرم وقد يجاب عن الاول بان وجود المع في نفسه كما انه ممكن محتاج الى علة وموجب فكذلك
وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو
قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب
وجود المع في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه
وجوده للقابل وعن الثاني بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء
في ذات واحدة من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنعه وسنده بان
الفاعل يوجب المع والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها
انما يظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل وان لم يتصف بسلب الايجاب الناشي عن
الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشي عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة واحدة
ولا يذهب عليك ان هذا ليس بحثا على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه
يدفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض على الدليل
المذكور لكن لا يجدي نفعا للاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد
جهتي الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما
القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زايد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او
غير لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزايدة عن البارى
تعالى فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما مر انفا قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت
الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج ويكون واجب
الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه

متعلق بالقبول

المقالة الثانية في صفات الواجب تعالى

مبنيا بالقوة واما ان يكون تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون ان قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يقال تلك الصفات والعوارض لوازم ذاته فانه لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض يوجد من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها التي هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان في البسيط عنه وفيه شئ واحد انتهى ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسائط فان قيل لا نم وجود لازم للمهية البسيطة بل المهيات التي يكون عللا للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك كون الشئ فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب يتحقق امر بسيط ولكل واحد من البسائط شئ من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة مثل الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومه احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان الشئ باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى علوا كبيرا عنه بلزوم كون الشئ الواحد قابلا وفاعلا كما سيجئ لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده قال بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول متقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول في القابل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي

الفن الاول في الوجوب

لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول العمدة في هذا المقام اثبات تكثر الجهة سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت لو تم تم والا فلا وقد استدلوا على اثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبلها وعشونا من سلك سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه الاول انها لو لم يكن كذلك يلزم التكثر في ذاته تعالى لاجل كثرة صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعي لكثرة المقتضي كما تبين في نفي صدور الكثرة عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة هذا خلف واما كون احدى من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى والبواقي منها عينا له او لها كما في الاضافيات على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زائدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله بامر زائد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث ان فيضانها من ذاته على ذاته يستدعي جهة اشرف مما عليها لواجب الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو خلف بل بعينه وايضا يتكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو باطل كما مر وفيضانها من غيره عليه تعالى يلزم كون معلوله اشرف منه تعالى **تنبيه وتنصيص** كما ان مهية ما لا يفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا تفيض على نفسها ما هو صفة كمالية الوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالهما وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة كذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم وامجد من المفاض عليه فاذا كان كل من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو قائم بذاته غير معلول لشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي

الى علم

المقالة الثانية في صفات الواجب

الى علم وقدرة لا يزيدان على شئ ولا يقومان به وكذلك في ساير الصفات الكمالية للوجود بما هو موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات و في القدرة قدرة بالذات حتى تصح ان تكون هذه الاشياء في شئ لا بالذات واليه الاشارة في الكتاب الالهي بقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا تكون لها في نفسها من الكمالات ما للمحفوف بها فهي اكمل واشرف منها فلو
لان مجد الاول بذاتها ومجد الثانية
لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما هو اكمل و اشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شئ اكمل واشرف من صرف الوجود المتاكد الذي هو فعلية محضة يستفيض منه ساير الهويات الوجودية وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شئ فثبت ان مجده وعلوه وبهاؤه بنفس حقيقته المقدسة لا بشئ قايم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق
وكمال الاخلاص له
به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه.

اشارة اعلم ان الواجب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلومه ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معان شتى فكذلك نصف موجده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احدي الذات والصفة كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون

الفن الاول في الربوبيات

صفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته بجوبته وجوبه قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر صفاته وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدركه بصفة يدركه بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعراً

عباراتنا شتى وحسنك واحد   وكل الى ذاك الجمال يشير

تذنيب صفاته تعالى منها حقيقية كمالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متاخرة عنه وعما اضيف بها اليه تعالى ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال الفردية يستحق هذه الاسماء لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذلك صفاته الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية فان اضافته الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيوميته الايجابية للاشياء فمبدئيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف في ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي

وهما

المقالة الثانية في صفات الواجب تعالى

وممّا يجب ان تعلمه وتحققه انّه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحّح جميع الاضافات كالرازقية والمصدرية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثّر على كل حال انتهى فثبت انّ اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انّه لا يتغير ذاته تعالى بتغيّر الجزئيات مما اضيف اليه وان تغيّرت اضافته تعالى اليها بحسب تغيّرها في نفسها من حيث هي اضافة متخصّصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لانّ تلك الصّفات تستلزم التعلّق الى امر كلّي كمخلوق كلّي ومرزوق كلّي بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلّي بالعرض فلاجل عدم تغيّر ذلك الامر الكلّي الذي يتعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرّق التغيّر الى الصفة وبتغيّر الجزئيات يتغيّر الاضافات الجزئية العرضية والحاصل انّ صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى ولكن لا يختلف بحسب معانيها في نفسها حتى يوجب تكثّر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذات الاوّل تعالى كما ذكرنا والتعدّدات والتجدّدات الواقعة فيها انّما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعدّدة او المتجدّدة في نفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الّا واحدة غير متجدّدة فاذاً اضافته تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي اما مترتبة ترتّبا سببيا ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا يوجب تكثّرا في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثّرا في ذاته تعالى وهذا ما قالت الفلاسفة انّ نسبة الاوّل الى الثاني امّ جميع النسب واما متجدّدة على حسب تجدد متعلقاتها المتجدّدة المتصرّمة في انفسها او بالقياس من بعضها الى بعض فلا يوجب تغيّرا في ذاته تعالى لانّها بالقياس الى ذات الواجب في درجة واحدة لا يتجدّد ولا يتصرّم بل التجدّد والتصرّم والحضور والغيبة انّما يتحقّق للمسجونين في سجن الزمان المطويين في كورة المكان وامّا العوالي والشوامخ فقد ارتفعت عن علوق هذه المعاني بهم فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو العقل الكلّ ونفسها وهو اعلى واقدس

الفن الاول في الربوبيات

من ان يقع في التميز والتجسم كما قال السري السقطي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة ربك المنزه المتعالي عن وصمة التغير والتجدد الى جملة الامور والمتجددة المتغايرة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية وادراكه محتاج الى لطف قريحة ومن ههنا يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوائل واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع وبخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تحدث وقتا وتمنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون عندنا

فصل

في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة في الاذهان لا سيما وقد صودف كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية اولا ترى ان تخيلك المشتهى اللطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك للحموضة يوجب لك انفعالا او قشعريرة ولو لم يكن لصورة بيت تريد بناه نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك اعضائك لوجود بيت في الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء معالجته بعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسماني دفعه بمجرد تدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة والشرف الى حيث يمرض ويمرض الاشرار ويقلب العنصر الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا او يحرك اجساما يعجز عن تحريكها بنو النوع كقلع باب خيبر كل ذلك باهتزاز علوي وتاييد ملكوتي وطرب روحاني ومما يحكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم مطابقة له والا لاستوت حالتاه قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد تحقق اللمس مع تكيف الالة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في الغير والادراك لها لا الة لمسية اخرى من تلك الالة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركها تلك الالة وليس ذلك فلها نحو آخر من الوجود وهو المراد بالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان

كل موجود

المقالة الثانية في صفات الواجب

كل موجود في ذاته معلوم للكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما وقد يطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا على اي تقدير وهذا ما راموه بقولهم ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول شيء عند القوة المدركة او ارتسامه فيها وهو المعنى الاصلي الاثري الذي يشتق منه العالم والمعلوم وامثالهما والعلم بالمعنى الاول لا يحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدقت عليه اذ كان انطباعيا عرضيا لا تمنعه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات العوالي وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كما في الحقايق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر موجودة في الذهن المستغني العوام عنها فتذكره المقدمة الثانية ان الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة فيه كمقارنة الانسانية في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت او مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع حكمها برفع الاخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم تكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرة المختلفين فيها وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لحيثية استعدادية تلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حققنا في موضعه كيف ولو يلحقها لما هي هي لاستوى استحقاق اشخاص المهية بحسبها له والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مؤثرة واما مخالط بغيره

قوله وان كان العلم على مذهب الحق

بعينه يثبت الهيولى في الاجسام ١٢

مخالطة

الفنّ الاوّل في الربوبيّات

مخالطه مؤثرة الاوّل يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة في اللواحق المتساوى في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس باى ثوب اتفق ولا يأباه والثانى يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وان المعلوم اذا كان وجوده الادراكى فى جسم او جسمانى كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفة عوارض غريبة وانفعالات مادية يمنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان فى جوهر غير جسمانى كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين كلّ كلّ قوّة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام و وجود دون المادة فلم يكن جسمانية هف فح لا يخلو الصورة مما يوجب محسوسيتها و عدم انطباقها للكثرة وكلّ جوهر قدسى تدرك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وسلاسلها واغلالها فقد تحقق بما ذكرنا انّ مدار العاقلية والمعقولية على كون الشئ مجرّدا بالكلية عن المادة ومدار الحاسيّة والمحسوسيّة على كون الشئ متعلقا بها نوع تعلّق وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريدما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وساير الادراكات الحسيّة بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدّليل عليه انه لو لم يحدث فى الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول ذلك الاثر فى الحاسة احساسا له فلا محالة يكون صورته مجرّدة عن المادة وان كانت مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيّره مشارا اليه محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيّره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم والجسمانى اثّر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان بعدم المدرك عند رفعه كما انّ المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتّى لو انتقضت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا عن تجرّده عن العوارض واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه الثالثة انّ ما ذكرناه من التجريدات انما يكون فى العلوم الصوريّة وليس من شرط كلّ ادراك ان يكون بصورة ذهنيّة وذلك لانّ العاقل يدرك نفسه بعين ذاته يعنى صوريته التى بها هو هو لا بصورة زايدة على ذاته

كما يظهر

المقالة الثانية في صفات الواجب

كما يظهر لمن راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمنع فيه الشركة و لو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تخصص جملتها بنفس واحدة فلا يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى ما عداها وان كان امرا يمايها بهو لكونه زائدا عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وبما يدرك غيره ايضا لا بحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدنها الخاص الذي يحركه وتصرف فيه وقوته المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وبذلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتايج من المقدمات فتدرك الاشياء جميعا وكذلك تدرك قوتها الوهمية والخيال الشخصين لا بوهم وخيال اخرين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان كل صورة في النفس فهي كلية وان تخصصت ايضا من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها ومما يؤكد ان لنا علوما لا نحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما قيل من انا نتألم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا وتغير به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكه مجرد حضور ذاته للنفس ولا امر له تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا اعني ثبوت العلم الحضوري ان صورة ما قد يحصل في الة دراكة والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او فيما يوديه حاسة اخرى فلابد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما شاهده والمشاهدة ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلابد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء في ان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بالالات وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها

ثم علمها

الفن الاول في الربوبيات

ثم علمها بقوى البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان انما هما علمان من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس بذاتها استعمال الالات بدون تصور وهذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق بفائدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات لا بارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في آن وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها او لفعلها عشقا ناشيا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات التي لا قدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدته ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية وتصديقية وذلك لان نسبة صدور استعمال الالات وعدمه ليستا متساويتين ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالفائدة قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصورها له بلا صورة مستأنفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك انما يحتاج الى الصورة واما الاحتياج الى الصورة الذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة لواحد آخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين تحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالاخر الا لمانع لا زالة

واما كونها مقارنة للمادة كما ذكره

العلاقة

العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد تقع بين
نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما في علم الحضوري بالقياس قد يكون
بين صورة الشيء وذات العالم كما في علم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات
العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا فالمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة الحاضرة
لا ما خرج عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه
اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف
المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات حينئذ هو نفس ذات
الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به فالعلم الحضوري هو اتم صنفي
العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام لا غير
فقد اخطأ وانكر اتم قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين
ينحصر في الصورة الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا
تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة
وصورة مرتسمة فيها فبان تحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها اكان اولى فان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب في هذه العلاقة اوكد من تلك كما
حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين في شرحه للعقائد النسفية
وغيره معترضا على ما حققه لا يخلو من تعسف كما لا يخفى على المنصف المتدبر الرابعة اذا تحقق
ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد
بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس
ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصورة
الجمادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وساير المدارك الحسية ولهذا لا تحس بذواتها ولو
فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا و
معقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته لها فصار
حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررنا لك اندفع ما قيل

الفن الاول في الربوبيات

من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل له ماهيته والمعلوم من كل شيء ماهيته ووجه الاندفاع ان صور الجمادية وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا فان القائم بالغير الحاصل له يكون نعتا للمحل فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل له شيء وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست عرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليس وجودها لشيء آخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشيء فقد عرفت ان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي جهة القوة دائما في الموجودات المادية فيجوز ان ذلك في العالمية ان يكون للهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني كما يظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة الغير الجسمية معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى مجرد يجردها عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيته عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى تقشيره عنها حتى يصير معقولا ويخلص الى حاق كنهه فهو اذا معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء عالما ينكشف له المعلومات حال خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس

حقيقته

المقالة الثانية في صفات الواجب

حقيقة العالم وحدها مصداقا لصدق العالم في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق اخر وراء ذاته فلابد من كون الشيء عالما بنفسه مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية فلا يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط اقول كون عالمية الشيء في علم المجرد بذاته وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق اخر مغاير لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحد لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثرا منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصف زايد على ذاته يستدعي مصداقا فالزمه القول بعدم الكون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زايد على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائدة على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت وجود البارئ تعالى اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزمه اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال اي كونه غير قائم بشيء اخر فالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني غير موجود لشيء اخر بل كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته واذا حصلت ماهيته في عقل اخر فصارت بهذا الاعتبار وجوده لشيء اخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشيء الاخر لا لذاتها واذا لم تكن بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف

عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصول القول ان عاقلية الجوهر المجرد لذاته هي عين وجوده لا عين ماهيته فلا يلزم من ذلك ان من عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا فيما يكون وجوده ماهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته في ذهن من الاذهان بالكلية بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له تعقله لذاته بل نحتاج الى استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان في كون الشئ عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقايسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة والمتاثر هي من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقبح واشنع تقدس عن ذلك عظمته وكبرياءه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان نفس كون الشئ عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وانه ماهية مجردة ذاته له لكن في الاعتبار العقلي تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شئ واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشئ مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرناه ان ما هو برئ الذات عن علائق المواد وله وجود صوري لذاته لا للمادة ولا لغيرها فذاته غير محتجبة عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته لذاته فكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشئ اخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوء لذاته لا لشئ اخر كذلك الصورة المجردة ما دامت قائمة بالجواهر المفارق كانت معقول المحل وعقله واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته وكما ان المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى فكذلك الاشياء التي هي غير القوة العقلية انما تعقل بقوة عقلية والقوة نفسها تعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات

المقالة الثانية في صفات الواجب

فضلاً عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة وضرب من التتبع و ٤٥
نوع من التجارب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول شيء معرى عما يلابسه
لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولاً حقيقياً او حكمياً فواجب الوجود
لما كان في اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر ما يلحق
المهية بحالة زائدة كان عالماً لذاته ولما كان انيته حقيقته اي وجوده مهيته فكما لا يزيد علمه
بذاته على وجوده فكذا لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة الذوات فعلومها
بذواتها وان لم يزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة بين العلم والوجود المفارقي سواء
كان بالذات او بتجريد مجرد لكن يزيد على مهيتها اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الوجود
الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية واقدسها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه
بذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
وكما ان مناط الموجودية ومصداق حمل الوجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجود
الحق وهي مع قطع النظر عن ذلك الارتباط والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقائق
فكذلك مناط عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت عظمته استضائتها
به فنسبتها اليه تعالى نسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان متنوراً قائماً بنفسه
فهي مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته
وقوة اشراقه وافراط ظهوره تجافى عنه الحواس وتنبو عنه القوى فلا تدركه الابصار
ولا تمثله الافكار ولا تنفذ فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه عقول الانام **تنبيه**
اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم العقل انه كمال للموجود من حيث
هو موجود من غير تخصيصه بتجسم وتعدد وتركب وتكثر ويمكن على الوجود الحق
بالامكان العامي فيجب له لا محالة لانه كلما فرضناه كمالاً للموجود من حيث هو موجود
ولا يوجب تجسماً او تركباً حتى يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته
جهة امكانية فذلك الشيء واجب الحصول له تعالى وايضاً يمتنع ان يكون مفيض الكمال
قاصراً عنه فيصير مستوهبه اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذ الفطرة تأبى فاذا

كان

الفنّ الأوّل في الرّبوبيّات

كان العلم وغيره من الكمالات المضاهية له ممّا لا يوجب تخصيص الموصوف بها بتجسّم وتكثّر
فلا يمتنع عليه تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب صرف وفعليّة
محضة فيجب له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملة
ما يستند اليه هي الذّوات العالمة والصور العلميّة والفيض لكلّ شيء او في بكل كمال غير متكثّر
لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كما مرّ

فصل في علمه تعالى بما سواه قد تحقّق في علوم الكليّة انّ كلما علم علته التامة بكنهها او
بحيثية كونها علة لا الحقك ان تفهم من هذه العليّة الاضافية المتاخرة من العلة والمعلول
بل المراد الحيثية التي هي بها علة تامة فلا محة قد علم المعلول ايضا علما تاما بل العلم التامّ بذوات
الاسباب انّما يحصل من جهة العلم باسبابها المتأدية اليها من الحيثية التي بها يحصل التادية
فكل من تعقّل سببا تاما للمع مالي بكنهه او تعقله بوجهها الذي ينشأ منه المعلول فكذلك
يعقل المع عقلا تاما فان المع بعينه من لوازم ذات العلّة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم
التام به بخلاف العكس فانّ المعلول بما هو معلول انّما يستوجب علة واحدة لوجوده اية
علة كانت لا علة معيّنة بعينها ومع الشيء لا يجب ان يكون معلوله بعينه بخلاف علته فان علته
يجب ان يكون علته بعينه فليس العلم التام بالمع يقتضي علما تاما بعلّته والعلم بالعلّة يفيد
العلم بمهيّة المع وانيّته والعلم بالمع لا يفيد الا العلم بانيّة العلة ولذلك افضل البراهين و
اوثقها واحقها باعطاء اليقين هو النّمط اللمّي اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى
عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدأ الفيضان
كلّ ادراك حسيّا كان وعقليا ومنشأ لكل ظهور ذهنيا كان او عينيا اما بدون واسطة او بوسائط
هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التامّ معلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه
فاعلا وقابلا وكثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل
من يهتدي اليها سبيلا ولم يزل قد ميرفيها حتى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا مع براعته
وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفائه في الذهن وكثرة

ارتياضه

بخلاف العلة فانّ اجزائها الوجوديّة وخصوصيتها الخاصّة تقتضي المعلول الخاص ميرزا ابو الحسن دام ظله العالي

المقالة الثانية في صفات الواجب

ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من القائمين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبيعة ومنها لطها ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذى هو يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية متبراء عن المناقضات ومنزها عن المؤاخذات في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية و صعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشئ فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يدعى مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل الملك ودقائقه واسرار الملكوت وحقائقه بفكره ورايه على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشئ من الاشياء عن خالقه الحكيم العليم الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم التى تعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا والقائل بانفصاله اما ان يقول

اى لا يكون عين ذاته ولا يكون حالا في ذاته ١٢

بثبوت المعدومات سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيى الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوى على ما نقل عنهم العلامة الدوانى في شرح الرباعية وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل البهايم حيث قال اعيان الممكنات في حال عدمها رائية ومرئية وسامعة ومسموعة برؤية ثبوتية

و بما لها وجودهم

وسمع ثبوتى فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله قوله المعبر عنه باللسان العربي المترجم عنه بكن فاسمعه امره فبادر المامور فتكون عن كلمته بل

كان في الاستقامة بعد نقله الكلام وغيره من الشيخ العربي

كان عين كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها الازلى لها تعرف الواجب الوجود لذاته و تسبحه وتحمده بتسبيح ازلى وتحميد قديم ذاتى ولا عين لها موجودا انتهى او يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء وهى المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره الشيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسى وشارح التلويحات والعلامة الشهرزورى والفاضل

الفنّ الاوّل في الربوبيات

بعدم انفصاله امّا ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه عين والقايل بانّ علمه بالاشياء عين ذاته امّا ان يقول ان ذاته تجد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انه علم تفصيلي ببعض اخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كلّ منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كلّ منها وكيفية التفصّي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على تصوّرات غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاعتداد على لطايف الافكار و دقايق الاسرار ثم اعيّن ما هو اقرب الى الصواب بل الحقّ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما ما ذهب اليه المعتزلة القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وساير هوساتهم ومن العجيب ان الوجود عندهم يفيد الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان بعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلماء انّ هؤلاء قوم نبغوا في ملة الاسلام وما لوا الى الامور العقلية وما كانت لهم انظار سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية فوقع بايديهم مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم انّ كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرّعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلّهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي مماثلة يونانية لجماعة صنّفوا كتبا توهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من اليونان الا بعد انتشار عامتهم وخطبائهم انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة بان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت واما مذهب القايلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه

ما اورده

المقالة الثانية في صفة الواجب

ما اورده المعلم الاول والشيخ الرئيس في الهيات الشفا وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا في سمتهم [illegible] الكيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او القول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وتقدير هذا القائل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان يكون الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ ببيان استحالته وابطله هو وغيره القول بان شيئا لا يصير شيئا اخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر وهذا ظاهر واما على الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في مباحث النفس فهو نمط حققناه وقد تفردت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندي فهو نمط من الكلام لا يصل اليه تمام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غال ويحتاج دركه الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول قائلا في الاشارات وكان لهم رجل مدعى بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم لا يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفا بعد ما ابطل القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التميز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم انه قد رجع عن هذا الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في الكتاب المبدأ والمعاد اعتذر بعض المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه رأيه وهذا عندي مستبعد جدا على ما هو عادة الشيخ ودابه في الاقوال والاراء اذ قلما رأيناه ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف عنده في اشياء مهمة سيما مباحث العقل والمعقول فان معرفتهما من المهمات العلمية فلا يبعد القول

بانه كان

الفنّ الاوّل في الربوبيات

بانه كان ممّن وجد ايجة الصواب من القول باتّحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني للمعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيء في موضعه انشاء الله تعالى وقال بعض العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الرأي انه يلزم منه تبدّل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول اخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين قبل ادراك الشيء ومعه وبعده وما يقولون ان الماء صار هواء والابيض صار اسود معناه ان مادة الماء انسلخت عنها الصورة المائية وتصورت بصورة الهوائية والحامل لوصف الابيضية زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتلخيص الصواب وتميز القشر عن اللباب في مباحث النفس في هذا الكتاب انشاء الله تعالى واما القول بارتسام صورة الاشياء في ذاته تعالى فتقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ عن الصورة الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى كنسبة المصنوع الى نفس الصانع لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان المعقول منهما سبب للوجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عن ما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم الرباني وعالم الرباني عظيم جدا وعالم الرباني بازاء العالم الربوبي فالعالم الربوبي عظيم جدا وربما

المقالة الثانية في صفات الواجب

قوله كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة ٧١ قال بعض الفضلاء افاد الاستاد ان المعلوم بالذات هو الصورة واما الامر الخارجي فهو المعلوم بالعرض [illegible]

يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشئ يوجب العلم بذلك الشئ فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء الا في الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لهما والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق المعلوم في الازل بالوجود الخارجي لاستلزامه قدم الحوادث فبقي كونها موجودة بالوجود الصوري عند الباري قبل وجودها العيني لا بوجود مباين عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجود قائم بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحققا بل يكفي فيها وجود التقديري اذ النسبة في التحقيق تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول كان الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هي ذاته الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا محض القوة والاستعداد الفاعلية وفي الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد محض الفعل والتحصيل فوزان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل ايضا على ان عالميته تعالى بالاشياء بنحو الانتقاش بان الباري لو كان يعقل الاشياء لكانت وجوداتها سابقة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من جميع الوجوه ويكون في ذاته وقوامه ان تقبل معقولات الاشياء وكان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادم المعقولات من شانه حصولها فيه ففيه اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل في تتميم ذاته هذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره فبقي ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها

هذا

الفن الاول في الربوبيات

٧٢ هذا حاصل ما قالوه في علم الله تعالى والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من انه لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما يتم بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس معنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود ما تعلقت هي به فليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء الموجودة وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا فقس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا في علمه تعالى ان يجعل المعلوم تابعا للعلم لا العلم تابعا للمعلوم الثاني ما افاده المحقق الطوسي فتصدى لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى من انه لا شك في ان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكون الله تعالى محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القائلين بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات تحذرا من التزام هذه المعاني اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في التزام كون ذات الباري على التقدير المذكور فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق اتصاف اللزومي فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وظني انه ما نهض شيء من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد

بالقبول

[illegible]

الفن الاول في الربوبيات

بالقبول الانفعال التجددي او التاثر من الغير لاستقاصها بلوازم الهيئات البسيطة كما مضى ذكره وح فلا فرق بين وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعالى التي هي معقولاته انما هي عنه فيه بلا تفاوت وان اراد معنى الاخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين واما الزام اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو انما ياتي لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته تعالى وليس علو الاول ومجده بعقله الاشيا بل بان يفيض عنه الاشيا معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدا للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها واما لزوم مفسدة الكثرة في ذاته تعالى فقد نفعه الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هو بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحق لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة الكثيرة انما ترتب عنه على وجه لا ينثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجمع في واحد محض فهي مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظ على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلول الاول له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة ذواتها للذات المقدسة وان اراد به كون صورته

الفرق بين الثلثة انه اراد بالاتصاف ان [illegible]

٧٤ عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت فلا يخ اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة اخرى فالكلام كما قلناه و اما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه فهو بط فجوابه ما وجد في كتب الشيخين ابى نصر وابى على تفصيا عن هذا من ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقله لها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لاحديهما على الاخرى فهى من حيث هى موجودة معقولة ومن حيث هى معقولة موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدأ ذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذى هو نفس الايجاد الثالث انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلى ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هى علة لاستكماله تعالى بحصول صورة ثانية لاحق الصور وان كانت في ذاته فليت كماله لا انا نقول هى من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقصا للذات وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيلا النقص مكملا فالصور السابق يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء جدا هذا حاصل ما نا قضهم صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلانا نفاضه في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه تعالى لاجراء خلاصة الدليل فيه كما يظهر بعد التامل اما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة المبدأ ووجوبها مترتب على وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى مبدئها الاعلى والانفعال انما يلزم لو استقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او بفيض المعقولات على ذاته من غيره كما في العلوم المبادى واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم المهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور في علم الله تعالى قول انكسيمايس الملطى

كلام ٤

حيث

المقالة الثانية في صفات الواجب

حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه ٧٥
الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد القولين اما ان يقول ابدع
ما في علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه
فالصورة ازلية بازليته وليس تتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض
عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه تابعا للعلم
المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات غير ملتئم كما في العلم التفصيلي
العينية فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول
بان الله تعالى ابدع الاشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفاضل وثانيهما انه
يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية
لا بد لها من صور اخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم
ان يكون الواجب الوجود بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متاثر عنها فالقول بكونها جواهر
كما في الممكنات ولا اخفاء ايضا في ان الواجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس عالما كماليا ذاتيا
لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فعلى تقدير بحث العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم
ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي غير تابع للتاثير والحق محققة كما هو انتهى كلامه اقول فيه بحث
من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل
علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى غير الشيخ
واتباعهم اولا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما يظهر من
كتبه لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني
انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف وان العلم اذا كان
عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الى علم سابق تفصيلي
فلا يتاتى قوله وهذا قول بانه ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض
الى اخره غير متوجه فان جواهرها جواهر لكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فلا
يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العلمي اعراض قائمة بذاته لكن ذاته ليست

عنها

ك من القول المستشنع

محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات ٣

عنها ولا ينفعل بها كما سبق بصورة الرابع ان ستدلاله على ان علم البارى بهذه الصور ليس علما
كماليا بكونه تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرادا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين
فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له فنقول من الذى
انكر هذا فان الفلاسفة القايلين بالصور فى علمه تعالى ليناد ون ان وجود تلك الصور ليس كمالا
له بل كماله فى انه منبع عقله لذاته عقله للاشياء الخارجة عن ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار
العلم المقدم فى فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتى ليس بقادح فيما
هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم فى الصور بل يثبتون للبارى علما كماليا هو عين
ذاته وهو العقل البسيط الذى هو مبدأ المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبرى
الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية
كما ستعلم فهذه جملة من اقوال القادحين فى تقرر رسوم المعقولات فى ذاته تعالى مع ما سنح لنا
من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذى اعتقده انا صالحا لهدم هذه القاعدة فهو
امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام بنحو من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد
حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول مثاله وبعبارة اخرى افراد الموجودات
الخارجية بما هى تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها فى الذهن والا لزم ان يكون الموجود
الخارجى من حيث هو موجود خارجى وجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامى انما
يكون بحصول صورة من مهية الشىء فى الذهن فلا بد من وحدة المهية وانحفاظها وتعدد الوجود
وهذا انما يتصور اذا كانت تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر والعلية والمعلولية
عند المحصلين من المشائين ليس الا فى انحاء الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها مؤثرة
فى المعلول من حيث وجوده لا ان مهية العلة من حيث هى هى مع عدم اعتبار وجودها علة
لمهية المعلول كذلك اللهم الا فى لوازم المهيات التى هى امور اعتبارية وثالثها انه ليس معنى قولهم
العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما يظهر بالتامل فى برهانه ان العلم بمهية العلة
بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اى من حيث معروضيتها لهذا المفهوم الاضافى يوجب
ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض و

المعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم الماهيات وعلى الثاني منع الفرق بين العلة والمع في هذا الحكم وعلى الاخر عدم الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة بحيث اية حيثية اخرى اي قيد اخر اخذ يكون خارجا عما هو العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى شئ هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشئ لذاته بلا اعتبار اخر علة موجبا للمع فمتى علم كونه علة تامة لذلك المع ومتى علم كونه علة لذلك المع وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول والحاصل ان كلا مع من لوازم ماهية علته التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم ماهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية قلت الماهيات على ضربين ماهيات هي غير الانيات ولا ماخوذة معها شئ منها وماهيات هي نفس الانيات او ماخوذة معها شئ منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها بخلاف الضرب الاخر منها فانها لوازم الوجود الخارجي الذي هو عين الماهية او معتبر فيها وهي مختصة به واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا لوجود تمام الوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولة اي يجب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط ليست بمعلولة كما علمت من طريقتهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول ماهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشيا ليس الا بحضورها انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشيا على النحو الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون لا حقايق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى اذ اللوازم من جهة اللزوم تابع للملزوم وذلك خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى وان كان الكل مما يعرض لها

٤ انضمام الجهات والحيثيات التي لها مدخل في علته

من غير اعتبار الوجود معها ٤

الفنّ الاوّل في الربوبيات

في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل عنه الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور ٧٨
الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدأ الاول كما يقتضيه قاعدتهم
هذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول
صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين
مختلفين لا يقال لعل ذاته من حيث ذاته علة لوجود المع الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمع
الاول لانا نقول فعلى هذا انفسخ قولهم بان علمه بالاشيا علة لوجود الاشيا اذ على التقدير
المذكور وجود المع الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما خذاهم
الى اثبات الصورة في ذاته تعالى الا كون علمه تعالى بكل شئ سببا لوجود ذلك الشئ في الاعيان
على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمع الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم
وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المع الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعترافهم
وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة
اولا يكون كك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو بط وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول
الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف فاذ كما ان العلتين امر واحد بلا
اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة
احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه العلامة
الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشيا لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل
صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمتنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق
في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدة
ولا الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني و
نفي هذا النحو العلمي الشهودي عنه تعالى في غاية السخافة لان جميع الموجودات الكلية والجزئية فايضة
عنه وهو مبدأ لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك
عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد
بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم بامر من

الامور

قوله لكان بالصور القائمة بذاته تم الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الوجه الاول مؤداه انه لا يمكن ان يكون علم الواجب بالاشياء بالصور على مقتضى القواعد المقررة عندهم والمقدمات المحققة في [illegible] وهذا الوجه بناء تسليم ذلك الوجه والمقدمة [illegible] بحسب الكيفية لا بحسب الكم
ملا سعيد

المقالة الثانية في صفات الواجب

الامور بل انما هي عنده نحو من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه تعالى بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه بذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليه كيف لم يتم اعماله في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالماديات كما سنقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية او الحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشيا الا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدمة على الزمان والدهر وعلم يتغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العالي فيما هو على نهاية ... وجود واحد في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغيرات انما تكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في كتاب ثم تصفح الصفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فتدبر وتحقق من تضاعيف ما ذكرنا ان القول باثبات الصور للواجب في تقرير رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وعلى علوا كبيرا واما مذهب الشيخ الاشراق ومتابعيه في علمه تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة

الفنّ الاوّل في الربوبيات

٨٠ الاشراق مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو
كونها ظاهرة له امّا بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور
للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها ونفوسها او غير مستمرة كما في
القوى الحيوانية المنطبعة والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فواجب
الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شئ عن شئ
وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوره
نفس قدرته فانّ النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود الاشياء
عنه نفس حضورها له فله اضافة انبساطية الى جميع الاشياء فقط بها يصحّ جميع الاضافات كالعالمية
وغيرها اذ هي عينها في التحقيق وهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام
المشائين في الخلسة الملكوتية انما يتأتى بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته
ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى
ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق انّ النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها
لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها ففي
بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كلّ صورة ذهنية وان
تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمتنع لذاتها الكلية المطابقة للكثرة ثم انّ ادراك النفس لبدنها ووهمها
وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لانّ الصور المرتسمة فيها
كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلّي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك لبدنها الخاص
وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواها الجزئية ثم النفس
يستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من التشخصات وتستنبط
النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها
فانّ وجودها في نفسها وجودها لمحالها لا لنفسها كما مرّ بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى
الباطنة وان لم يجد آثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل الى ادراك
نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك حال ساير المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة و

المقالة الثانية في صفات الواجب

وللجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصورة اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التأثير والتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيها بالتحريك والتربية وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور صور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها صورة ذلك الشيء وانفعالها عنها فالقبول جهة النقص والقهر جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا كحضور الاتنا لما احتجنا الى صورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا عن قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجرمي مختف عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود البحت المتعيد الواجب اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوبها بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لاجرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زائدة على حضور ذواتها والعقول القادسة والذوات الجرمية سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه بذواتها واعيانها حضورا عقليا ونوريا وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للوجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصرة فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها لا يوجب تغيرا في ذاته كما قال فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء

ولا في الارض

الفن الاول في الربوبيات

ولا في الارض فهذه هي الطريقة للشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاركيا وثاقتها وعظم شانها
في اسلوب المباحثة من دون الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه
وبعد ان قرر هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة عين الحكما اورد
على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده
واحد فما كنا ادركناه وان حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب
عنه بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلا بد
من حصول شيء للمدرك مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير
افتقار الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوايل المنطق الى التصور
والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشيا التي يكفي
في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية والتصديقية والمشاؤن
وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة تراهم صاروا
كالمبهوتين في علم الله تعالى فمنهم من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعل صور المعقولات قائمة
بذواتها ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده بالصور
العقلية تراه في كتاب الشفا متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات التي بها علم
واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض
الموجودات وتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم ما هذا الصقع الذي فيه صور
جميع الموجودات وتارة يلتزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة
خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة
الطوسي قده ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل طرحها واخذ طريقة اخرى
لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كك
لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر الذي بها هو هو
واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا
لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى

لامتناع

المقالة الثانية في صفات الواجب

لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محليتك لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى سوى الحلول لعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا بحلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته كذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد تعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل واجب الوجود ايضا ولا موجود الا هو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحقق هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريقة الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بانوار الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم بجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاضافة الاشراقية

من غير الاحتياج الى ان يكون فيهما صورة واثر على ما قررناه ثمّ انّك قد عرفت انّ الواجب لذاته كما يدرك المجرّدات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركهما بالصور الحاصلة في المبادي العقليّة وبالجملة زائد فسلك هذا الحكيم اصلح المسالك في كيفية علم الواجب الحقّ وبعد طريقة العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامّة تتمّ بادنى نظر كما فعلناه بل ارتسام صور الموجودات الكليّة في العقول الفعّالة والنفوس العالية باطل عنده (ر عند شيخ الاشراق) واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله انّ انتقاش المجرّدات بصور ما تحتها امّا ان يحصل لها ممّا تحتها فيلزم انفعال العالى عن السافل وهو غير جائز او عمّا فوقها بان يكون الصلح العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض آخر فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم المقتضى للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرّد البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه بسبب جودة الترتيب الانيق الواقع بين المجرّدات العقلية والنسب اللازمة عنها فانّ للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فانّ هذه الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبتها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية و نسبتها المعنوية عنده وبالجملة فسلك هذا الحكيم اصلح من المسالك في كيفية علم الواجب بالحق وبعد طريقة علامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامّة تتمّ (كما فعلناه) بادنى نظر فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سببا للعلوم بالعرض ومقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فتصور اولا صورته فعقد احدث البناء او لا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم وجد مثلها في الخارج على وفق تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما انّ العالم بالصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها ليست معلومة بصورة اخرى بل نفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها

٣ قال في الاسفار ولا يكفي في الاعتذار ما ذكره وذلك لانّا نقول حسب انّ هذا النظام تابع لنظام ذلك العالم فالسبب الباعث لنظام ذلك العالم لو لم يكن ذاته تعالى بحسب صقعه الالهي مشتملا على افضل نظام واحسن جهته لا نظام افضل منه ولا احسن واكرم وفقا للا دوردا لتتشتر

١٣ قوله تتمّ بادنى نظر لم نجد ذلك النظر في كتابه هذا ويمكن ان يكون الضمير في قوله لكنها راجعا الى الطريقة الشيخ ويرشد اليه قوله فيما سيأتي فقد علم تمام

٥٥

فالعلم

١

المقالة الثانية في صفات الواجب

فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هنا حضوري وكلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات ٨٥
والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول انما
يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب زايد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس
ذاته بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى اوجد المعلول الاول من ايس في حال ايجاده علمه لا انه
تعالى علمه فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتسلسل في الابتداءات او في الوجودات ولا
انه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا ايه استفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له
اي نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى له عين العلم به وكذلك حكم البواقي من الممكنات
فعلمه تعالى بالاشيا حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا الا ان اقتضاء الشئ للشئ ان كان
مع شعوره بالشئ المقتضى فهو ارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني والحاصل ان
مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في كونه ارادة وبمجرده يتحقق الاختيار
ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار
المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة
بانفسها لا بالصور المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشيا التي لم يتحقق للعاقل القياس
اليها علاقة وجودية وتسلط على قهري في عدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي العاقلية بمجرد الاضافة
الشهودية الاشراقية كما سيتوالى هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشئ المادي والزماني
بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعني به ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفا و
الغيبة فقد علم بتمام ما ذكرناه في طريقة الاشراق انها اسد الاقوال المذكورة في كيفية العلم الاول
تعالى بالاشيا والحاصل من جهتان مناط العلم الاول تعالى بالاشيا لو كان نفس وجوداتها
وظهوراتها لم يكن له علم كمالي لشئ ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات المعقولات
صورا علمية له وعالميته تعالى اضافة الشهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول
اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته تعالى عالما بشئ غير ذاته
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه شر عظيم واما القول بان الله تعالى يعلم جميع الاشيا بعلم واحد
هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته وذاته مبدأ الصدور جميع الاشيا

يجب

يرد قول المتين اذكره عليه ان يكون الصورة الاختراعية ايضا مسبوقة بالعلم قوله في الوجودات عن مذهب افلاطون القائم بقيام الصور بذاته لا بذاته

[illegible]

[illegible]

الفن الأول في الربوبيات

٨٦ يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على صدورها لان في مرتبة
صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء
يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى وهو محال فزعموا ان علمه تعالى بمجعولاته منطو في علمه
بذاته فكما ان علمه تعالى بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه
فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بما يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شئ واحد بسيط في غاية الوحدة
والبساطة صورة علمية لاشياء مختلفة متكثرة فهل انتم قائلون ان العلم بالشئ يجب ان يكون
متحد المهية مع ذلك الشئ وكيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد بحيث انها بعد اصلا
وهي بهذا الاعتبار معدومات صرفة واجيب عن الاول بانه كما ان بالصور العلمية المخصوصة
بشئ يتميز ذلك الشئ كذلك بالمقتضي لخصوصية شئ يتميز ذلك الشئ لان المقتضي باقتضائه
ذات المقتضى وصفاته بحيث لا يشاركه غيره وان الصورة التي بها يتميز الشئ اذا حصل عند
المدرك كانت علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشئ اذا حصل عند المدرك كان علما به كذلك
المقتضي الذي يتميز به الشئ اذا حصل عند المدرك كان علما ظاهرا به ولما كان المقتضي لجميع
الاشياء على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا
استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد منها فح
يكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين
بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشئ
عند المدرك لا يكون مشعورا به مجرد كونه مبدأ امتيازه على ان قياس العلة على الصورة وازالة
الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة عين مهية المعلول على ما هو التحقيق او شبح ومثال له
على مذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسه
على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى
انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز فان الخصوصية شئ والتميز شئ اخر والاول لا يوجب الثاني العلم
ويرد انا نعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة
متباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن

المقالة الثانية فى صفات الواجب تعالى

قرّر واكيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل فى علمه تعالى بذاته كانطواء العلم بلوازم الاشياء
فى العلم بالاشياء المذكورة بما اوردوا مثالا تفصيليا وقسموا حال الانسان فى علمه ثلثة اقسام احدها
ان يكون علومه تفصيليا زمانيا على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يخلو
من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان نحوا من الاتحاد كما اذا
ابصر شيئا وحصل منه فى الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل فى آلة البصر
وما يحصل فى الحس المشترك الابوسط وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم والافكار
يقدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد و
ان لم يكن علوم وادراكات حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل لها تصور الاشياء معرضة
عنه اذ ليس فى وسعنا ما دمنا فى دار الجسد ان نعقل معا الاشياء دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة
الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة سانحة لها نسبة واحدة الى كل صورة يمكن
حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان فى هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا يكون
الصور حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها بكونه بحيث يورد
عليه مسايل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل ثم ياخذ بعده فى التفصيل شيئا فشيئا
حتى يملى منه الاسماع والاوراق فهو فى هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم
يفصل بعد فى ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض فى الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلى الذى كان
يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرفها فقالوا قياسا
علم الواجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا الطريق واجابوا لمن قال بعد ما بينوا
الوجوه الثلثة ان ذلك العلم اى بالشى على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل
بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة الى شئ انه معلوم
ومن المحال ان يتيقن حال الشى الا وهو من جهة ما تيقنه معلوم واذا كانت الاشارة تتناول المعلوم
بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له قد يريد ان يجعله
معلوما بنحو آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج العقل من القوة
الى الفعل بحسبها يلزمه للنفس الصور التفصيلى والعلم الفكرى فالاول هو القوة العقلية من النفس

المشاكلة

الفن الاول في الربوبيات

المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد عليهم ٨٨
ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شئ
دافع لذلك السؤال فما حقيقة ذلك الشئ فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة وماهية ولها
لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل
المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين
وكيف يتصور كون شئ واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره
علما بامور مختلفة الذوات متباينة الهويات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة
بالذات والا يلزم تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك
الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل
لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا حيث
تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بنحو من الادراك فقط لا بامر زائد في المدرك
ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثل به المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواحدة
بالنسبة الى معلوماته كالحد بالقياس الى المحدود واما قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة
ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض اخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه
بكل معلول علما تفصيليا سابقا على وجود ذلك المع بنفس ذات المع السابق عليه بان يعلم المعلول
الثاني علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المع الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع
الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر فاعترض عليه اما اولا فبانه
يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد
في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول
بان توقف علمه التفصيلي الذي هو امر مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته بشئ على شئ اخر
ليستند الى ذاته ليس بمحذور عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب يحتاج الى صدور
بعض اخر غيره وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما
لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم

بعلم المعلول الاول علما تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة

اذا لم يكن

المقالة الثانية في صفات الواجب

اذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس ومن وافقه في علمه تعالى مع التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثانيا فبانه يلزم على هذا على هذا التقدير كون ذاته المقدسة متحدة مع المعلول الاول لاتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم واما ثالثا فلزوم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين في غاية التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما خامسا فورود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى وهذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما فيه سعة من المحيص عنه والاصلاح له والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نبين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب ويشبه ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم من الحكماء وانطبقت عليه رموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه اسرار العرفاء من الاولياء فاقول وروح القدس نفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد في غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة وبساطته الصرفة كما سيأتي فجميع الموجودات في سلسلة الحاجة ينتهي الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته الى الجميع سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته الذي هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان سبب وجوب الممكن ينتهي اليه هو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان الاضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها اضافة الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان كماله في ايجاده الاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الموجودات والخيرات لا باتباعها

ما يرد على القائلين بان علمه تعالى بالاجول مقترن مع شيء زائد لانه في مرتبة ذاته علم بالمعلول الاول يكون تفصيليا ١٢

اى لا تنفيه تقتضى الطرف ١٢

اليه

الفن الاول في الربوبيات

اليه وافاضته لها اى هذا المعنى النسبى اذ هى فى مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية فى الافاضة منه والايجاد هى نفس ذاته المقدسة وهو غنى فى ذاته عما سواه وكذلك كماله فى علمه ليس بنفس حضور ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية فى مرتبة ذاته تعالى بل يكون فى مرتبة متاخرة عن ذاته كما هى عليه فى الواقع لزم كونه فاقد الكمال فى مرتبة ذاته واجدا له فى مراتب متاخرة عنها ليلزم استكماله بغيره بعد نقصه فى حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلى كونه فى العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته و بالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت فى اللفظ وبحسبه يقع التاخر والتقدم فى التعبير لا فى المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدأ لمعقولية ساير الاشياء او انكشافها لديه كما ان وجوده مبدأ لوجودها مرتبطة به منتسبة اليه على الترتيب السببى و المسببى وكان ترتيبها الوجودى الصدورى هو بعينه ترتيبها العقلى الشهودى كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات و ذاته تعالى اولى بان يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها فى الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذى هو مبدأ لوجودها على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشىء بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشىء مما يعلم به ذلك الشىء بالعرض ففى علمه بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته ينكشف له بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات لا بغيره فذاته علم بجميع الاشياء هذا غاية ما تيسر لنا فى هذا المطلب بحسب النظر البحثى والسلوك الفكرى وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالى يحوج الى سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى ملكوت ربنا الاعلى ليتخلص النفس عن عشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها شىء من انوار علوم الملائكة والانبياء واذا حقق على ما ذكرنا فلا باس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا بجميع الموجودات على ما يوجد فى كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالى قياسا على العلم الاجمالى والعقل البسيط المذكور فى كتاب النفس اى الذى يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة بعد محافظة تقدسه

المقالة الثالثة في صفات الواجب

عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما من وجوه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعلم الاجمالي مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته خلاقا للفيضان تفصيل الحقايق العقلية مع عدم اتحاده بها كما ظن فرفوريوس وقوم الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد شيء بعدية على التراخي وهنالك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية وللمعقول البسيط ههنا ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذه الطريقة صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يصح غير ذلك فان كل ما هو معقول له فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة في رتبة الوجود او يتقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يقع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزمها اضافة العالمية لا غير والله اعلم بحقيقة الامر

فصل في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح ودفتر الوجود

فالعناية على ما يراه المشاؤن ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نفس زايد على ذاتها محل هو ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تادية ومرضيا بها عنده تعالى وعلى راي من لا يثبت

الفن الاول فى الربوبيات

صور الى ذاته تعالى زائدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهى فى حكمة الاشراق كون
ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا الديه فليس لها محل
بل هو علم بسيط قايم بذاته مقدس عن شايبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم
التفصيلية التى بعده وهى ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبايعها وشخصياتها على انها
عنه لا على انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع البارئ اياها
فى العالم العقلى على الوجه الكلى بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات
فى العالم النفسى على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها
وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضا للقدر
والقدر لما فى الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضا والقدر
محل فمحلها القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية البارى اقتضت اول ما اقتضت جوهرا
قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف كما
ورد فى الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسط جواهر قدسية واجراما سماوية مع نفوسها
وعناصر جسمية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه فى الكتب الحكمية وسيجئ فى هذا الكتاب ايضا
وتلك العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام تباشر الله تعالى
فقاهريتها التى هى تاثيرها فى غيرها ظل لقاهريته تعالى واثر من اثار جلاله وقدرته كما ان نوريتها
التى لا تزيد على ذواتها المعترة من لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار يسمى الملئكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشيا وحقايقها باضافة الحق سبحانه كذلك يفيض منها صفاتها
وكمالاتها الثانوية التى بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار وباعتبار انها تجبرها على كمالاتها و
التوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها ما امكن يسمى عالم الجبروت وهى صورة صفة
جباريته الله تعالى ومعلوم من ان صور جميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى اخره حاصلة
فيها على وجه بسيط مقدس عن الكثرة التفصيلية وهى صورة القضا الالهى فعلم عالم الجبروت و
هو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم وبالقلم
باعتبار افاضته الصور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرا وربك الاكرم

الذى

المقالة الثانية في صفات الواجب

الذي علم بالعلم وكلما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض عن ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه مفاتيح غيبه كما قال الله تعالى وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وقال الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كما ان وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي محل قدره تعالى ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم ويجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين في موضعه فكما ينتسخ بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور هي قدره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي الضروري الوجود عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي اخرجها من علمه تعالى كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية وصحف سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان ونسبتان للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا

فللنفس

٩٣ التعريف الذي ذكرناه للقدر المعتبر فيه جزئية الصور القدرية انما هو للوح القدر فلا تناقض نعم الصور الجزئية هي القدر وبذا النفس الكلية محل القدر والنفس المنطبعة لوح القدر

الفن الاول في الربوبيات

وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب
المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة
العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم   دوائك فيك ولا تشعر
ودائك منك ولا تبصر   وانت الكتاب المبين الذي   باياته يظهر المضمر   وتزعم
انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر   فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب
ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية التي في فلكه ما
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها و
(اي ما ذكر من الكتب)
معانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب وانما هي اصول الكتب الالهية
(وهو الغاية)
واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها فيها لا
مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش
الاحكام عينها **تكميل** اذ قد تحققت ان كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته
بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد تبين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا
زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالمعلول ايضا نفس
وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية
او مادية ونفي في سلسلة الحاجة الى مسبب الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو
نحو علم الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى الباري
المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام في الحضور لديه والمتوليين لديه لم يتصور
(نسب)
في حقه المضي والحال والاستقبال لانها يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل و
المقارنة اضافات يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى
فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني بلا غيبة وفقد اذ الزمان مع تجدده والمكان
مع انقسامه بالقياس اليه كالان والنقطة وسجل وجود السموات والارض الجامعة للازمنة
(للامكنة)
والحركات المتجددة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله تعالى مطوية في نظر شهوده دائما فانه
تعالى ليس ينظر اليها على التوالي بكلمة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر

عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة غير زمانية كما في القران المجيد ولا تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو دفتر الوجود **تنبيه وتمثيل** بان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم الانسان ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهانه لهذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليها مفهوم القلمية الغير الماخوذة في تحديده كونه من خشب او قصب او حديد بل النافش مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبرة في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقايق وافاضتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى الاقرب للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشاة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كنسخة العالم فكما ان افعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى خزانة قلبه اي مرتبة كونه نفسا عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان العلم النفساني ولاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى خزانة خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس لتحصل بانضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تتحرك اعضاؤه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج كذلك فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاولى بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان نزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى فينبعث بحسب ملائمتها ومنافرتها راي جزئي يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل واجبا له فيتحرك الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل

قوله غير مشعور بها اي تفصيلا وان شعر بها اجمالا لان الذات علة لها والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

الانسانى فى الدماغ كما ان الروح الكلى فى العرش وظهور قلبه الحقيقى الذى هو النفس الناطقة فى القلب الصنوبرى من الانسان كظهور النفس الكلية فى فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبرى من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شئ محيط

فصل فى قدرته تعالى القدرة صفة مؤثرة على وفق العلم والارادة فخرج منهما ما لا تأثير له كالعلم والارادة فى غير الواجب حيث لا تأثير لهما وان توقف تأثير القدرة عليهما ولا بأس بعد خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته تعالى وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع للبسايط العنصرية والمركبات الجمادية وهى فينا من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل والترك وقوة على الشئ وضده وتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادى افعالنا الاختيارية واردة علينا من خارج كالتصديق بترتب الفايدة او ما فى حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلى او ظنى او تخيلى وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هى بعينها القوة وفى الواجب تعالى هى الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات بل هى كون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسب اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسب اليه من حيث ان علمه كاف فى صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان يعتبر معه شئ آخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن ارادة او سنوح حالات الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا يكون الا لما من شانه ان يفعل وان لا يفعل واما من شانه ان يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا والحق ان الشئ الذى يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا يتغير اتفاقا اذ يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير فى المشية لا دخل له فى معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء كان شاء ففعل دائما او لم يشأ فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها بل قد يصح

اذ يصدق ان العلم مثلا صفة مؤثرة على وفق العلم

قوله ما تأثير اى فى العين والآن العلم يوجب الشوق وهو يوجب الاجماع وهو يوجب التحريك وهذه القوة هى القدرة وكونها كيفية نفسانية باعتبار ان التجدد والاحساس الى الآن منه مراتب النفس ١٢

المقالة الثانية في صفات الواجب

ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء والكلاميين
بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم
الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف
في شئ اخر غير مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل و
الترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع
اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل
والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه و
اذا زيد عليه قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان
والثاني انه ان كان المراد صحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه بما يساوق
الامكان الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن الوجود
لا ينفك عن امكانه الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية
فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة الباري عندهم اذ
الواجب الوجود بالذات عندهم واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن هذا التفسير تفسيرا لمطلق القدرة بل لقدرة
الحيوان وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين التعريفين وصدقهما الاخير
على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة
وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري هي بعينها
حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرازقية واللطف والكرم وغيرها وكذا
ما افاد بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين
امكان عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر الى مشية الله تعالى لعدم صدق عدمه ممتنع
بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور
اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتي للمقدور
لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا هف لان عدم
كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما يوافق

الصفات الكمالية كان حيثية الفاعلية والا فاضية هي بعينها حيثية جميع صح

الفن الاول في الربوبيات

٩٨ رأى الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته ولا فتور ودثور في فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه اما على وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى او كونه متشوقا له ومؤثرا عنده كما في غيره ولما تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقوله الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفا انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده ولا انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع **تنبيه تفصيلي** الفاعل على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي والثالث فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي او الصوارف الى فعله وتركه واحدة الخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم السادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشيا ونفس معلومية الاشيا له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشيا هي بعينها اضافة فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها يفعل بالاختيار فذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله تعالى الى ان الواجب تعالى فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق

قوله ويكون علمه بوجه الخير آه ان كان العلم كافيا في صدور الفعل من غير احتياج الى الارادة فهو فاعل بالعناية [illegible]

الى انه

المقالة الثانية في صفات الواجب

انه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان احطت بالاصول
المسالفة ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع
من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وسيتضح لك مزيادة ايضاح هو
انما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اى التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان
الحق هو الاول منهما فان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته
فيكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم

فصل في ارادته تعالى الارادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم تصورا
علميا او ظنيا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل ذلك الشئ وفي الواجب تعالى
لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعى وهو نفس علمه الذى
هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضى له لانه لما علم ذاته الذى هو اجل الاشياء باجل
علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشئ ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ
من اجل انه يصدر عن ذلك الشئ فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها
بل لاجل انها صادرة عن ذاته تعالى فالغاية بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان
فاعليته لشئ على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشئ ولو كانت اللذة فينا شاعرة
بذاتها وكانت مصدرة الفعل عنها لكانت مريدة لذلك الشئ لذاتها لاجل كونه صادرا عن
ذاتها فكانت فاعلا وغاية معا وما وجد كثيرا في كلامهم من ان العالى لا يريد السافل ولا يلتفت
اليه في فعله والا لزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده له اولى من عدمه والعلة لا يستكمل
بالمعلول لا ينافى ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالى بالقياس الى السافل
هو ما يكون بالذات لا بالعرض فالواجب الواجب مفعوله وارادته لاجل كونه اثرا من اثار ذاته و
رشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بهجة وخيرا بل البهجة انما هى بما هو محبوب به
بالذات وهو ذاته المتعالية التى كل كمال وجمال لد رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه
تعالى وارادته له استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت
انسانا فتحب اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل امر

الارادة قد يطابق بمعنى المعنى المصدرى
الاثر بمعنى الذى يتحقق بعد تحقق المصدر
وحاصل المعقول الثانية وقد يطلق
على ما هو حقيقة ذلك المعنى المصدرى
الذى هو عنوان له وكذا باقى الصفات
وحقيقتها حقيقة الوجود فهذه ذات
كالوجود نفس الواجب واجب الوجود
ذو الكمال جميعها وفى الفينا صرف صفة
الطبع سبب طبعى وفيما كهو عينه
الداعى نفس الاول ثم اللذة والشدة
سبب الشدة واللذة الذى هو ذاته
الداعى الذى هو علمه الذى سبق شوقه وداعيه
متوجه بدون ذلك فيما كان فى الانسان
يتحقق ذلك فيما
الحوفت المحبوب بالقصد
الشئ يجمع
وكذا الشوق العوده

الفن الاول في الوجوبيات

١٠٠ علي الديار ديار سلمى   اقبل ذا الجدار وذا الجدارا   وما حب الديار شغفن قلبي   ولكن

حب من سكن الديارا   قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة

واجب الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان

غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل

فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن ههنا ظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا

ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تعالى كما انه غاية للاشيا بالمعنى المذكور

فهو غاية بمعنى ان جميع الاشيا طالبة لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور

منها في حقها ولها شوق اليه ارادياكان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشعور

في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس بنار الشوق

نور الوصول لديها واليه اشير سبحانه بقوله وان من شئ الا يسبح بحمده اي مقصوده ١٢ وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة

مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس الفلكية وغيرها لا يحرك لتحصيل ما تحتها المادة

من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكاتها كونها على افضل ما

ليحصل لها ٣ يمكن لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية

جميع المحركات من القوى السافلة العالية في تحريكاتها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى

ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي يسكن عنده

قوله بهذا المعنى وهو ما ينتهي اليه الشيئ ١٢ السالك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم

حقيقة كلامهم لا عشق العالي لا نظر السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل العسكر كفاعل التحريك

في انه مطلوبه ليس ما تحته كالاين مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت

السما بدورانها والارض برجحانها وقيل في الشعر   وذلك من عميم اللطف شكر   وهذا

من رحيق الشوق شكر   **تنبيه** لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع

لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطباعية والدهرية من

اوساخ الناس القائلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظايم الامور وبدايع

الفطرة ليس مبنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ايضا فساد ما ينسب الى ذيمقراطيس

نحو تنظيم الاضافة ... الى العقول بالنفس ... الواجب ... كمالات الواجب ... العالم يكون ... اذا كان ... هو الغاية والمقصود

المقالة الثانية في صفات الواجب

من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما دريت امتناع الترجح
من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح برجح وجوده
على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع من قدحي العطشان
وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية عنا يوجب وقوع شيء في انفسنا يكون ذلك الشيء
داعيا لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنائم والساهي لا ينفك فعلهما الصادر
عنهما من غاية خيالية وان لم يكن عقلية او فكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير
الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ
قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات ودواع مرجحة فما خلق مخلوق بارادة جزافية وخصوصا
اذا كان من عظايم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات بنفوسها
وطبايعها بل مع ابطال الدواعي والغايات وتمكن الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين
لم يبق مجال للنظر والبحث ولا اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة
على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة تريه الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت
كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية
كما صرحوا به هي ما يقتضي علية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال
قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء والاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك
اعتمادا على ما بينوا حاله في مقامه كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشيء
يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية
هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او على منها ولو كانت الغاية قايمة بذاتها وكان
يصدر منها امر لكانت فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشيا
وعلة غائية من حيث انه افاد الوجود لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت
الغاية بحسب الشيئية متقدم على الفعل وبحسب الوجود متاخر عنه مترتبة عليه فلو كان الباري
تعالى غاية وفاعلا لسائر الاشيا يلزم ان يكون متقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد
اول الاوايل واخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت

الفن الاول في الربوبيات

من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى ابداعي
وكاين والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود المعلول ماهيته ووجودا وفي القسم الثاني متأخر عنه
وجودا وان تقدمت عليه ماهية هذا ما ذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى
اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها
وهو اخر الاواخر من جهة كونه غاية وفايدة يقصده الاشيا ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه
الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح اعتبار الثاني
صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد عنها
من الكمالات الثانية ليتشبه بمبدئها بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية و
الغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعال الله معللة بالغرض والغاية قلت
استنكافهم عن غاية هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة ومحمدة او لذة او ايصال نفع الغير او
غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جنابه قدس وغناه عما سواه بل الحق
ان كل فاعل يفعل فليس له غرض حقيقي فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله لان ما يكون
لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق
غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب وقصده
في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها قلت مفيد الصحة
ومبدأها اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها والقصد مط
مما يهيئ المادة والمفيد دايما شيء اخر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا
بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلى ولكنه
على سبيل الغلط والخطأ او الجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد
الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام
ولا يمكن لنا ان ننكر الاثار العجيبة الحاصلة في العالم من كون الاشيا على وجه يترتب عليها
المصالح والحكم كما يظهر بالتامل في ايات الانفس والافاق ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها
مبينة وقد اشتملت عليه المجلدات كوجود الحاسة والاحساس ومقدم الدماغ للتخييل

المقالة الثانية في صفات الواجب

ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والوريد للتنفس والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا تفي بذكره الالسنة و الاوراق ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحية مباينة من المنافع والمصالح التي نعلمها او لا نعلمه وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا يحصل منها الا اشياء الا على اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور في المنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا كوجود العقل للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين على القدمين بل نقول عناية كل علة لما بعدها سيما كما مرت الاشارة اليه من انها لا يجوز ان تعمل علة لاجل معلولها ولا ان يستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يعلمه و يرضى به وكما ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها الانتفاع و كل مقصود نفوس الافلاك في تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي بل ما وراءه وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كما قيل وللارض من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل في باب عدم القصد والالتفات و الافاضة على سبيل التفضيل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغايات ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشرور وغيرها ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي تكون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان تكون مقصودة لتلك المبادي اما مقصودا بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبان ان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى ذاتي

لما فعله بالذات واذا لم يكن لمقتضاها وجود لا اخير فله نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عنده كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا الاستدلال ضعيف انما يحسن به مخاطبة الجمهور من قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية القصد الى حصولها او لا يكون والروية لا يجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بلا مدخلية لرويته وقصده لحصول الولد وان معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان بعض الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب الملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في كتبة كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل اذا روي الكاتب في كتبة حرف والعواد في نقره يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه مبادرة اليد الى حك العضو بلا فكر وروية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة فيما دون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له التمثيل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المتبع وجوده لوجود المعلول كذات المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه او المشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان محصل صورة الكرسي في الخشب نجار وقاصد رضا انسان يفعل ليس غرضه الا طلب اولويته يعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء بيت للاستقرار او للاجرة بل لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية

قوله وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اه وهو الباعث الفاعلية بمعنى والمعنى الاخر للغاية الذاتية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا ميرزا

الغاية

العايدة الى نفسه نعم حصول الصورة فى القابل وغير ذلك من رضا فلان او سكون الدار ونحوهما انما هى غاية بمعنى ما ينتهى اليه الفعل بالذات والتقسيم انما يأتى فى النهاية الذاتية مطلقا اما الغاية الاخيرة التى هى اقصى ما يطلب الشىء لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهى علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشىء منها غاية يسكن لديها كاشخاص الكائنات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتى غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشىء وكانت ممتنعة الاستبقاء الا فى ضمن اشخاص بلا نهاية فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو واحد لا بد فى حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار فى هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة **فصل** فى حيوته تعالى الحيوة فى حقنا اما بادراك هو الاحساس و فعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة فى اطلاقه عليه تعالى فالحى فى حقه هو الدراك الفعال فاذا كان علمه مبدأ للوجود فهو حى واذا لم يرد علمه على ذاته ولا افتقار له فى الفعل الى محركة او التركما لنا بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته **فصل** فى سمعه و بصره من ضروريات دين نبينا صلى الله عليه وآله المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان البارى تعالى سميع بصير فاختلفوا فى اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق الطوسى قدس سره وكالشيخ الاشعرى ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء المشائين لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على اعتقادهم التجسم او مباشرة للاجسام فى حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان الاحساس فى حقه تعالى لبرائته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا لقصورنا الا بالآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس الحضور فى المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما

بالمعنى الذى عرفه الناس اسفار

[illegible]

الاحساس

الفن الاول في الربوبيات

الاحساس وهو لا يحصل الا بالآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتقدس عن المواد و بتحقيقه انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادياتها وغيرها من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فانه عالم ونحقق بانه تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا نوريا بنفس ذاته النور الذي يظهر و يتنور به جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار سمعه و بصره بلا تاويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فتفطن **فصل** في تكلمه تعالى قد اطبقت الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها ان الله تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا نتكلم احداثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات الاوهام وتخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في برائته تعالى عنه وعن ساير ما يختلقه العوام **فصل** في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بتحقق ماهية الاشياء والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدأ النظام الكلي كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعر اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك

من لطايف

المقالة الثانية في صفات الواجب

من لطايف يخرج عن الحصر في الحيوان والانسان وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ
بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود ويكمل هذا بما اودع في كل منها من عشق
ما هو كامل منها لكماله يحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا
مناسبا لكماله ينجبر به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه الذي
هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقته التي حصولها عين الوصول
فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك الامر في نيل كل مطلوب
العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء به وخير الامور لديه وان ثبوت كل شيء له فرع
ثبوته لنفسه فكذلك عشق ذاته مبدأ لعشق سائر الاشياء التي يليق به ويؤثر عنده فانا لو
لم نعشق ذواتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال فشعور كل احد بوجود ذاته اصل
سعادته لانه مبدأ للشعور بكل وجود وخير كما عرفت فحكمته تعالى التي هي ايجاد الموجودات
على احكم الوجوه واصلحها انما ينتظم بالعشق الساري في جميع الذراري وجوده تعالى فيضان
الوجود منه على كل ما يقبله بقدر ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان جوهرا
عينيا او ثناء او فرحا او دعاء او صيتا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطائه شيئا لاجل
تحصيل اولوية يعود الى ذاته والا لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او استعاضة
فلم يكن تاما في ذاته لانه حينئذ عادم كمال ويجبر بذلك نقصانه وقاصر بهيته عن الكمال المطلق في حد
ذاته فحيث يكون كمال بلا نقص وتمام بلا قصور وفعل بلا قوة كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه
ناشيا عن حاق حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا واذا
دريت ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد
له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى والمرجح عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته
مستفادة من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل بغيره فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له
فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة زايدة على ذاته
لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله وباعثا له عليه
بعد ان يكون ذاته كذلك فليس ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني في ذاته لوجوب

١٠٨ وجوده فكما هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق فكل ما سواه لامكانه فقير اليه تعالى كما ورد في القران المجيد والله الغني وانتم الفقراء **فصل** في انه تعالى مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصف وان للملئكة المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ونبين هذا بعد تمهيد قواعد الاولى ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملايم والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع الادراك الملايم او المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم وما ليس باحدهما فهو غير زايد على الاقسام والثانية ان يعرف ان ملايم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير آفة وعايق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال الوهم والرجاء وبه يلتذ وهكذا كل القوى الثالثة ان الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين الحلو والحريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الهريسة والحلو وان كان المخير ذي العقل بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء الرابعة ان كل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن يتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراك والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوى اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات حتى اختار العاقل تلك على هذا وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل على قرب وفي موضع مضيء اتم من لذته في ادراكه عن بعد لان ادراك الشيء من القرب اشد وايضا كلما كان المدرك اتم في حقه كانت اللذة به والالم منه اكثر الخامسة وهي نتيجة المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا تكون الا في الات الجسدانية وانما تقيد بادراك مدركاتها

ذكر الامام الرازي [illegible] ان اللذة نفس [illegible] ان الالم [illegible] عن المدرك نفس [illegible] اللذة [illegible]

قوله ان اللذة العقلية اقوى آه اي بحسب الادراك والمدرك والمدركات اما المدرك فظاهر آه ان ملكت قد بين ثلاثة من الادراكين والمدركين والمدركين في القاعدة الرابعة

قلت كان نظره هنا الى مطلقة حسية كان او غيره

المقالة الثانية في صفات الواجب

اذا قوبت لذة العين في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يغشيها كما ان الصوت القوي
يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية تقوي العقل وتزيده
نورا وكمالا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية في جسم
مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية من
الانسان كما سيأتي واما ادراك العقل فانه يفارق الحس من وجوه اذ يدرك الشيء على ما هو
عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب عنه وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردة عن القشور و
الملبوسات واما القوة الحسية فلا تدرك الا الحاشية ولا تنال الا المشوبات بغيرها فلا
يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة
اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك الحس
يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب وصغيرا في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان
يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب كنصف العالم
ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا فالحس في الادراك يغلط كثيرا
حيث يرى الشمس بقدر ترس ومقدار جرمها مائة وستون مثلا للارض واما العقل الذي
يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوساوس
فهو معصوم عن الغلط والخطاء واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات
العقل الماهيات الكلية الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الحق الاول
الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فلا قياس للذة الحسية الى العقلية
ولك عقدة لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه
غافلا عنه او مشغولا بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة ولكونه ممنوا بآفة غيرت مزاجه
وطبعه كالذي يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول الفه فان طول المؤالفة ربما يحدث
ملائمة بين طبعه وبينه فيستلذ بما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض بوليموس
فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفي معدته والات هضمه آفة تمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام
وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف فيتاذى بادنى ضوء وان كان

الفن الاول في الربوبيات

١١٠ ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فبما ذكرنا يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل بها اعلى من لذتنا بالحسيات والمنا بفقدها لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الرديئة والآفات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعادات الخصوم فان هذه العوارض نازلة في النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار تحرقه بحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس بها وعوارض البدن اوجب مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادركت ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان به ردى الخلق ولذة الاهام ان كان عالما زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين يحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدا كل جمال وزينة وبهاء ومبدا كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا لحسنها وارفعها وابهاها فهو اذا اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم او الاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد من الغير والآخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور وحصولها حصول ذهني غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملكية الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله تعالى الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة فقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقياده له على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف ادراكه

المقالة الثانية في صفات الواجب

لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا اجماليا يسيرا واعلم ان العشق
ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو استدعاء كمال هذا التصور
والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالى
مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسى اقوى منه والشهود الاشراقى اتم الادراكات وكل
مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شئ وفى هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان
والاشارة الى المعنى منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن
يتصور ولا الرى فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان يشتاق الريان
ويطلبه فكل ذى طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله و
بالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول عاشق لذاته
معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات
المفتقرة اليه لانها من وجود الاول له عشق غريزى وشوق طبيعى الى الخير المطلق والنور المحض
بلا شوب شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين به وبذواتهم لا من حيث هم بل من حيث
كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام فى مطالعة
ذلك الجمال على ما سيجيء بيانه فلذاتهم ايضا بذاته ولكنها دون اللذة الاولى واما لذاتهم بانفسهم
فهى من حيث ذوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه
بخدمته كان مبتهجا بحشمه وقومه واسبه ولبسه راجعا الى التبهج بذلك الملك وبعد المرتبتين
الاولين فى الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين
فى عظمة اول الاولين وهو الذى اذ ادار رحاها بسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة
النفوس التى فى عالم الافلاك فانهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدانا لعدم
وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال فحقهم لكون النفوس من حيث هى نفوس يصحبها
قوة وهجران ابدا فانهم واجدون فى عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محيد تغشيهم
نوع دهشة وحيرة وتلذذوا اذا الذيذ لانه كان من قبل ارحم الراحمين وهاتان الجهتان
فيهم بازاء الرجاء والخوف فى الانسان العالم الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية

التى

---

١١١ الشيخ فالاول تعالى لا يسبب علمه وتجرده ... [illegible]

فالريان انما كان ريانا لحصول وجود ضعيف من الرى له وهو الريان بالحقيقة لا التشخص كما ان السواد بما هو اسود هو السواد لا الجسم وهذا مبنى على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم وبالجملة فالشئ لكنه والمسلوكية اليه والمسلوكية منه والمسلوكية فى المسالك واحد لان التصورات المتوسطة مراتب الوجود المطلق
ى

قوله معشوق لذاته آه لان العاشق والمعشوق متضايفان فاذا كان فى مرتبة الذات عاشق ولا عشق فى هذه المرتبة ولا اكمل منه ذاته لا جرم كان معشوقا لذاته
ى

قوله بسم الله اى باسمه الجمال جريانها وباسمه بالقهار وقوفها ى

[illegible]

الفن الاول في الربوبيات

التي وصلت في حيوتها الدنياوية الى الغبطة العظمى فان اشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة فشوقها يؤدي الى الطلب والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل بطل الطلب وصفت البهجة وحقت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية ففازت بمرتبة السابقون المقربون اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل لينتقش بالوجود كله على ترتيبه فنقشه وهيئته فنقشه مبدئه الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات وربما يحس بادنى لذة من الاطلاع عليها في هذه النشاة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية بعين ملكة خلع البدن حيثما شاء يلحق بالملاء الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهنالك لجة الوصول وهذا معنى السعادة في حق الانسان ويتلوه هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس بشرية يتصور الحق الاول تصورا مثاليا ويتمثل لها الوسايط العقلية لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه اليها الصالحة المزلفة لديه بنظايرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة والمودة الحقيقية والشقية نفوس منغمرة في عالم الطبيعة منتكسة رؤسها لانكبابها الى الشهوات واللذات الحسية والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في غيرما خلقت لاجله فضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة والغاشية غير خالية عن شوق وعشق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها التي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وان غيرت عما هي مفطورة عليه بقوله بحسب بسبب اقتران الخطيئات واغتراف السيئات وفي الحديث النبوي عليه

قوله فالقوة العقلية اي النفس الهيولانية الخ [illegible] والعملية الا ان [illegible] النظرية بالآخرة ترجع الى النظرية [illegible] ادراك ق

همه عالم صدای نغمهٔ اوست
که شنید این چنین صدای دراز

المقالة الثانية في صفات الواجب

واله الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
تتميم حكم التدبير في الامور العالمية مبدعة كانت او كائنة عالية او سافلة يقتضي
ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلي او طبيعي او حيواني لذلك الكمال وشوقا طبيعيا
او اراديا الى الهدف فاز قدرته من الحق الاول على سبيل العناية الخالي عن النقص والشين
فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكائنات البائدة كالسابقات الباديات
على اغتراف عشق وشوق من هذا البحر الخضم واستضاءة نور من هذا الواهب القديم وما
احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه
وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من دقيق الشكر
فصل في كيفية محبته تعالى للخلق اعلم ان شواهد القران والحديث متظاهرة على
ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان
العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وعن النبي ص انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره
ذنب التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقد رتب الله على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال ص حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته الحديث وقد ورد في الحديث ان الله ليحب العبد حتى يبلغ
من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية
بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه صلى الله
عليه واله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة ليست مجازا عن امتثال الاوامر
واجتناب النواهي كما زعمه طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن حذا حذوه اذ بينا
ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان عقليا
او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى اجمل من كل جميل فكذلك حب الله تعالى المخلوق
حقيقي وليس مجازا عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك نعم الاسامي كلها
اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى ان اسم

والارض سكون بعد سكون لان لها قوة الحركة فيتجدد بتجدد الطبيعة على الزمان ولها ايضا حركة وان كانت جوهرية فاستكمالها بالسكنات

قوله فقال الله تعالى يحبهم ويحبونه الى فيه عليهم السلام ... بان ... اربعون ... عدد حروف ادم والاية الكاملة ... ايضا يحبهم ويحبونه اثنى عشر حرفا بعدد الائمة الاثنى عشر

قوله لم يضره ذنب اه ... اولان احباب ... آباه ... اذا تاب

الفنّ الاوّل في الربوبيّات

١١٤ الوجود الّذي هو اعمّ الاشياء اشتراكاً لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كلّ ما سوى الله تعالى وجوداتها اظلال واشباح محاكية لوجود الحقّ الاوّل ومع ذلك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازاً لغوياً بل مجازاً عرفانياً عند اهل الله وهكذا في سائر الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكلّ ذلك لا يشتبه فيه الخالق بالخلق وواضع اللغات انّما وضع هذه الاسامي اوّلاً للخلق لانّها اسبق الى العقول والافهام من الخالق فلهذا تقع السبق منها اليه ثمّ فالمحبّة في حقّ الخلق يصحبها نقص وشين وامّا في حقّ الخالق فهي مقدّسة عن القصورات والنقايص والكدورات الامكانيّة وامّا البرهان العقلي على وجودها للحقّ تعالى فلما مرّت الاشارة اليه سابقاً انّ من احبّ ذاتاً متّصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة والجود واللطف والكرم فلا بدّ وان يحبّ ما ينشأ من ذاته بذاته من الآثار واللوازم الذاتيّة المنبعثة عنه بلا مدخليّة الغير فان كان لآثار الشيء ولوازمه حيثيّة اخرى غير كونها آثاراً ولوازم لذلك الشيء يمكن ان يتعلّق بها محبّة استقلاليّة من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة وامّا اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثيّة سوى انّها توابع له كالحقايق الممكنات بالقياس الى الحقّ الاوّل على طبق ما حقّقناه في مظانّه فلا يمكن تعلّق الابتهاج بها الّا من جهة الابتهاج به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحقّ الاوّل وآثاره هو بعينه الابتهاج بذاته ثمّ ومن احبّ عالماً احبّ تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقايقه وهيئاته وصوره تصنيف الله ثمّ بلا حيثيّة اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل محبّة الله تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت الجمال فقد ثبت محبّته للوازمه وآثاره الّتي هي موجودات العالم باسرها ولما بيّن انّ وجود الممكن في نفسه وكونه اثراً من آثار قدرة الله ثمّ هما امر واحد بلا اختلاف فانّ وجودات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحقّ وتجلّياته فوجود كلّ ممكن ليس الّا جهة من جهات كمال الحقّ ووجوده وابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله وآثاره كما انّ علمه بها منطو في علمه بذاته ثمّ انّ طبقات وجود الخلايق متفاوتة قرباً وبعداً من المبدأ الاعلى شرفاً وخسّة كمالاً ونقصاً فاحقّ الخلق بمحبّة الحقّ هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلتي البدو والرجوع والآخرة والاولى ثمّ يتلوه في المحبّة ما يتلو في النسبة ويقربه في درجة الوجود وهكذا متدرّجاً الى الاحبّ فالاحبّ حتّى ينتهي الى آخر الموجودات واخسّها

العاصيات وهو ابليس من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما من انقص الابدان
والاشباح واعصى النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين
لعناية الله ثم ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله تعالى على خلقه وفرط لطفه ورحمته
عليهم المطلعين على محبة الخالية عن القصور والنقص التي هي بالحقيقة يرجع الى ابتهاج بوجود
ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واياته
احتجبت عنهم هذه المعرفة بل الحصر عقولهم في عالم الشهادة لايهتدون من الحق الا الى مجرد
مفهوم الوجود ولا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا في رتبة
الذوق والايمان الى اتم من المحسوس وجادوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس
قرئ عند الشيخ ابو سعيد المهني قدس سره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال بحق يحبهم فانه ليس
يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود فليس في الوجود غيره فمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه
وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حب ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب
الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم الرتبة كيف حقق الامر وفطن
به فانه كما عرفت ان محبة الاثار المختصة بشئ يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشئ فكذلك
انكشف له لاجل الرياضات العلمية والعملية ان وجودات الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق
تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعموا المحجوبون من ان كون الممكن موجودا شئ
وكونه اثرا تابعا شئ اخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشيا في الكون
بان صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة
الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظل الوجود وشبح الذات لكن لكل ممكن
من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قصورها وقلتها
كما في المرايا المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات الحاكية لصورة شخص بعينه فانها لا محالة
اختلفت في حكاياتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة
مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول و
حكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه فهو ان الواجب تعالى

قوله تجهمر اي لا من جهة البالطة فان الاحجار بحيث جهة الا النقص ووجه الى الرب انما هي جهته التي الى الانقص فليست لجهة نقص لعلها وانما من جهته التي الى الرب فهو لا يحب الا نفسه ويمكن ان يفيد بالاضافة اي اقسم بقوله نفسه جهتيه الاشرف والاسد وانما يعلم انه بعض الشيخ لحق موطئة للقسم

الفنّ الاوّل فى الربوبيات

١١ء لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا يؤدى الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد
من الالفاظ فى حبه لبعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب
عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به فى الازل لقوة
استعداده الحاصل له بالفيض الاقدس فحبه لمن احبه ازلى مهما اضيفت الى الارادة الازلية
والعلم الازلى الموجب لنظام الخير واذا اضيفت الى فعله توفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل
الحق الذى يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث فى صدوره حدوث السبب المقتضى له
المسمى بالفيض المقدس واشير الى الاول السعيد سعيد فى الازل والشقى شقى فى ازله وكذا قول
امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت
كيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم والى الثانى يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه
وحصوله فى درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطفه ومحبته الازلية ولا يفهم الفرق بين
المحبة التى يحب تنزيه الله تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك
قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له فى كل وقت فى حضور بساطه لميل الملك اياه ورغبته له
اما لينصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره فى رايه او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه فيقال
ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هى المحبة التى منشاها نقص المحب عن الكمال التام
والله مقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا لانتفاع ولا استنجاد
بوجه ولكن لكون العبد فى نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به
ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحيث يستحقه فى نفسه لا لكون للملك
غرض فيه وفى قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الحجاب بينه وبينه يقال قد احبه واذا اكتسب
من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد وصل وحبب نفسه الى الملك وهذا
المعنى الثانى من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير
عليه تعالى عند تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد عن
والسباع صفات البهائم والشياطين والتخلق باخلاق التى هى اخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى

والصفة

والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن بان القرب المتجدد فقد تغير 112
وصف العبد والرب جميعا وهو مح في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال ولا
ينكشف هذا المقال الا لاصحاب الذوق والحال **المقالة الثالثة** في افعاله تعالى
والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول **اما المقدمة** ففيها تقسيمات **الاول**
ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا
بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل
ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام
يقضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى البرهان نعم الاجسام معلومة الوجود
بإعانة الحس وليس بنفسه محسوسا بل بظاهره وصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما
النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام وانحفاظ حقايقها واما العقول فيدل على تحريكات
النفوس واشواقها **التقسيم الثاني** ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى
تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره والتمام ما يكون بحيث
لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له
والناقص ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا
له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فيسمى فوق
التمام لانه من نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله
اللايق في حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل له
فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التمام العقول الفعالة ومثال المستكفي النفوس الفلكية
والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال
الى تعلم بشري بل بالقاء الوحي والالهام الحق من الملك والملائكة والهاما بهما من العلل الذاتية
للانسان ومثال الناقص باقي النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبيا والاوصيا عليهم
التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهي كما سبقت اليه الاشارة اخس اقسام الموجود فينقسم
بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط

الفنّ الاوّل فى الربوبيّات

١١٨ ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والمركب الّذى يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتابى عنه التركيب والى ما لا يتابى و نعنى بما لا يقبل التركيب هو الّذى له وجود كمالى يمكن له مع بساطته واصل هويته عبادة الحق وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يمكنه ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان اولا بل خلق للتركيب والخدمة كغيره من المركبات فانّ الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون شاهدا لوجوده تعالى كما اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله افحسبتم انّما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالمية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن البارى على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر وفقدها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم وهذا هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطون وغيره من انّ الافلاك خلقت من لا شىء وقد صرفه العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامضوا فى الالحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثّانى متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة تقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيئ بيان انّ الجسم الاثيرى وهو الّذى لا يتابى عنه الامتزاج والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها حيوة واشدها قوة فاذا تمهّد هذه المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول

الفصل الاوّل فيما يدل على الاجسام السفليّة العنصرية فنقول وجود الاجسام الّتى تحت مقعر الفلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهى قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين وامّا خلق المركبات التامة التى لا يتاتى الا بقدرة الله فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبدعة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعديل فخلق البارى بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها فى اماكن متخالفة بعضها فوق بعض

بحسب ما يليق بطبعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل وفي ابعد المواضع من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبتهما لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مناسبة اياها من جهة الخفة والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة فيما يشاهده من صيرورتها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الاينية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية اليهما في حقيقتها ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بها ينتهي اليه الاوضاع والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يمكن وراءها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد الجهات الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لزم ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من اخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقي تحتا بالاضافة وهذا فلا محالة يكون الجسم المحدد لازم الكروية ويستحيل الانفكاك عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتية وتجددها على ان لها سببا ولسببها سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب الى جسم اخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث ثبوتها على ان لها فاعلا موثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهتي الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدأ غير جسمية المشتركة بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشئة من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدأ الفاعلي ان كان في الجسم البسيط

١٢٠ فان كان قائما به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان تحريكه اياه
على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمّى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن
كذلك بل على سبيل التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادة الهية وان كان في الجسم المركب
فان لم يكن ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخ اما ان يكون صدور
الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون من شانه ان يعرف
الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسكونه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو
النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية من قسمة الحركة من حيث مبدئها الى هذه
الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها الرقي من جهتها الى مبدأ
الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات على ما في وسعنا
وما يصل اليه قوتنا بعون الله وحسن توفيقه **الفصل الثاني** قد اشرنا الى ان الاجسام
العنصرية انما هي قابلة للتركيب وذلك لقصورها حين انفرادها عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها
في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور الموقف عليهما معرفة الله
وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشيا والا فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على كل هيات
الممكنات والجسم بجسميته غير متعصية لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هي احد مبادي
الشرور الواقعة في القدر الالهي بالعرض وبالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه و
التركيب بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب
مقتضى فطرتها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض اخر
لسبب هو غير طبيعته كل منها يجبرها على الالتيام والاتصال عناية من المبدأ الفعال والعقل
يقضي النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية
الى جهة اخرى ثم الحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما
تحديدهما فلانه لا محة يكون الجهة في بعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية في الامر
العقلي لا اشارة اليه ولا توجه للحركة اليه صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام
ولان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون حدا معينا لانه لو لم يتعين جهة الفوق الى ما هو فوقه

حقيقي لا فوق له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية له فلم يكن شئ من هذه الفوقيات فوقا اصلا لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلا بد من كل جهة نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة هف فلا بد لجهة السفل من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية فسرية فلكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي مخصوص الجهة حتى يتصور القسر فيه الى جهة خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر هو مرتب على الطبع فاذا للطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شئ الى شئ فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت احادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها انما يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي من جهة حيثيات هي العلو والسفل فان المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حققت في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتروكة لها مخالفا للجهة المطلوبة بحسب النوع

فصل في بيان المحدد للجهة

جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لا بد وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة والا كان الجهة متحددة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد يلزم ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم اخر وينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كما في الاشكال المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال ليتصور منه تحديد الجهتين المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخر ليكون ذلك الجسم المحدد الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة وان هاتين الغايتين لا يتحددان في فضاء غير متناه او ملاء غير متناه كيف كان بل تتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعي

 العلو والسفل ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل فى الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية التى للاجسام البسيطة ثلثة اولها اما على الوسط وهى التى تختص بالجسم الاثيرى الحى بالذات الذى لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احديهما الى المركز للثقل والاخرى من المركز للخفاف فان الحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى اى المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا احدث فيهما حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصرى الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعى على خط مستقيم ولم يقتض الجسم الابداعى الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة والاخر بالقطب ولم كانت الحركات الاجسام الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديهما وهى الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك فى غاية السرعة وواحدة اخرى وهى المنسوبة الى فلك الكواكب فى غاية البطؤ والبواقى متوسطة بين الغايتين مع اختلافهما فى الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا ولم كانت الارض فى غاية البعد عن الفلك والنار فى غاية القرب منه ولم صارت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان عديم اللون دائما مقتصدا ولم كانت العناصر محيطا بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيطه بجوانب الارض وما السبب الطبيعى فيه الذى ينتهى الى المبدأ الفاعلى وما السبب الحكمى فيه الذى ينتهى الى المبدء الغائى ولم كانت المسكونة من الارض شمالا وربعا فيضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهى بحثه الى امور جوهرية صورية فى الاجسام ومبادى ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب للسؤال اللمى الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية والافعالية بلا لمية وتاثير سبب

قال فى الاسفار قالوا لا تضاد بين الحركات المستديرة وان اختلفت فى الشرقية والغربية لعدم اختلافها فى النهايات وكل حركتين متضادتين فلا بد ان يختلفا فى النهايات وههنا ليست كذلك وفيه موضع تامل انتهى قال بعض الفضلاء ولعل وجهه ان من ان اختلاف النهاية مع كون الضدية الحقيقية كاف فى تضاد على ان هذا انما يتم فى الحركات الدائمة كالافلاك لا فى غيرها ١٢

من خارج بل الوجود من حيث هو موجود لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا مما لا سبب له الا الحق الاول الذى يتحقق به كل حقيقة ويتعين كل مهية ويعلمه بذاته الذى هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية وتمام وتجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره وانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بالمثلية خارجية سبب كل خير وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته له تجلى واحد فى مجالى متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله وآثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شئ الحكمة
افضل من الجهل به وانه ليس شئ من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان كان الناس اعداء لما جهلوا واعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافى موجب الشرع الصحيح وليس شئ من الموجودات الالهية والطبيعية الا وله خاصية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد فى غيره لكن الناس لا يتعجبون مما يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك يحرك الانسان فى الجهات التى تخالف جهة حركته التى بحسب الطبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التى هى جوهر ملكوتى من العالم الامر ليس معدودا عندهم من العجائب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد قال الشيخ فى بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث ياخذون فى طلب السبب فى فعل الطبيعة التى لبعض المركبات مثل الطبيعة التى للسقمونيا فى اسهال الصفراء والافتيمون فى اسهال السوداء والطبيعة التى فى حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها فى ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا الان النار حارة ثم السؤال لازم فى ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعيين ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا

بعد

(١٢٤) بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهى ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب فى جذب المغناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان فى المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا عما استندوا وجوده والهاهم التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كانت حكمته اعجب من حكمة المغناطيس فى جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة التى يتغذى وينمو ويولد بنى الانسان الذى هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا فى كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جمادى فى قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمى عالم قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهى الذى لا يدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يسافروا منها الى مشاهدة اياته الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان الذى صور ونقش وقدر لا نظير له ولا يساويه فى ذاته نقاش ولا مصور كما ان لا يساوى نقشه وصنعه نقش وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذى اعمى بصيرة هذه العميان مع هذا الوضوح منعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصاير احبائه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه

فصل فى سبب حدوث الحركة لما اشرنا فى الفصل السابق الى ان مبادى الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو اله العالم بجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصر او الهيئة للعالم امر ذاتى لا يسنح له فيها سانح ولا يعرضه منها مغير ولا يعوقه منها عايق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة ويؤدى الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلى وقادر على ما يشاء بقدرة ازلية منافية للحدث

والتجدد والتصرم والهلاك والفناء وغير ذلك من الافات والعاهات انما نشأ من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقصير وبخل جرى مستمر وسنة واحدة وقد بين ان الابداع وهو تاييس الشئ عن ليس مطلقا اتم فى الفاعلية من التكوين لمادة عارية تطلب باستعدادها كسوة الصورة والاحداث فى زمان خال تعطل فيه القوة الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وهويته او من عوارضه الممكنة الانفكاك اما القسم الاول فلا تاثير لشئ لذلك الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلق بذوات ذلك الشئ بالجعل البسيط الابداعى كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا لا تاثير له الا تعلق فعل الحق به بل على الوجه المذكور اى اوجد نفس حقيقة لا بصيرورة ذاته جوهرا وناطقا اذ ذاتى الشئ لا يعلل اصلا وكل عرض معلل و اما القسم الثانى فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه فى وقته الذى يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا من قبله فانما لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى مزيد حالة او شريطة يستعد بها لايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم تحدث تلك الحالة الزايدة على ذاته والسؤال فى تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهى الى حادث يكون حدوثه ذاتيه وهويته به ينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين ذاته وهويته ليس الا الحركة فمصحح حدوث الاكوان والاحداث العنصرية هى الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها غير ضرورية الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التى هى ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرئت عليها من امر خارج عن طبيعتها مفارق عنها فالحركة التى ينتهى اليها المبتدأ وقوع الحوادث فى اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون امرا لازما لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهى زايلة لا محالة الى سكون لتناهى الامتدادات والابعاد ولتناهى قوة المحركات الارادية الحيوانية فى افاعيلها وانفعالاتها كما بين فى موضعه فللك الحركة اللازمة الدايمة وان تكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ايضا لتلك الحركة من موضوع

ولو كان موجودا قبله لكان حدوثه معلولا لشروط تجدد حالة والا لكان المعلول موجودا معه فننقل الكلام الى حدوث تلك الحالة فيتسلسل او ينتهى الى الحدوث الذاتى

ولو فرض حركة مستقيمة دائمة بان وصل المتحركة الى النهاية ويمتنع الذهاب ان تتخلل بينهما سكون

ومعامل يكون وجوده كوجود محموله بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذى هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان و حركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك والا ليعود الحكم بل يجب ان يوجد من مبدأ متحركا ولهذا اسمى هذا الجسم فلكا لاندراج الحركة في مفهومه وقد مرّ ان محدّد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الا ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد للجهات كما ان محموله محدد الحركات وفاعله الذى هو العقل الفعال الذى هو مبدع ذوات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة وزمانها التى هى عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشا انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء او عدم الاعتدال من قبل فرجع ونقول ولم حدث الاعتدال الآن فيقال لارتفاع الشمس وقربها في وسط السماء بدخولها ببرج الحمل فنقول ولم دخل الآن ببرج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية يقتضى ذلك وانما انفصل من آخر الحوت الآن ولا يمكن دخول الحمل الا بتمام وقته الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقته الحوت بسبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهى الحوادث بعد تمام اسبابها الارضية بالآخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كلّ الا حركة السماء فحركتها سبب حدوث الاشياء فلا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغنى شئ منها بدفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كارتكاب التسلسل في المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه لجريانها في تسلسل

ان قلت من المتشابهات عندهم ان التسلسل التعاقبي جائز قلت الكلام في الزمان والحركة فالتعاقبي المجوز عندهم فيما كان جميع سلسلة الانفصال الوجودية ذات جميع سلسلة الآنات والآنيات المتجوزة او الزمانيات المنقطعة فغير مجوز

المقالة الثالثة في افعال الواجب

المجتمعات المترتبة ليس مما يسمن ولا يغني شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة ١٢٧

لان جميعها بحيث لا ينشأ عنها شيء حادثة لانها امر علة حادثة والمفروض انه لا يكون [illegible] هذه الحوادث حادثة [illegible]

بكنه هذا المقام فليرجع الى ما ابسطنا فيه من الكلام واوردنا فيه ما لا مشابه على التمام ونحن الان بصدد ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بساير الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة لمبدأ ذو قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها ساير القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك تدل من اجل حدوثها ايضا على جسم ابداعي لازم الحركة المستديرة على الدوام وهو مبدأ الحوادث الكونية ومنتهى الاشارة الحسية وكعبة المآرب الشوقية لذوي الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدي التامل في حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دايم الحركة المستديرة بامر مبدع العليم القدير بدون مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو من البيان الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون واجبة الوجود في ذاتها كما انها واجبة الاضافة والافادة على الاشياء كلها لمجرد النظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى امر محسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود

خبر لقوله فهذا النحو من البيان ١٢

فان اعمى الذي لا يشاهد السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في ادنى حركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط بالاجرام يدور على الدوام ومن مبدأ محرك له بحركة على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة والا فلا تحقق الحركة من دون ذلك ﺦ والحق ليس مقصودا عليه فاذا بين وجود حركة السماء ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها واحكامها

فصل في ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لها راس او ذنب اما انها متحركة فمشاهدة وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق اخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت الارض ونصفه فوق الارض لو قدر هذا تحتها وذلك فوقها لم يلزم ﺦ لاستواء الاجزاء في الطبيعة

لما علمت

الفن الاول في الربوبيات

لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء من جزء فاذا هي قابلة للتبدل في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لابد لحركته من مبدأ فاعل اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لابد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظ واما على الاول فلان الحركة القسرية لا يتحد حالها من السرعة والبطوء الا معاوق داخلي وميل طباعي كما بين في موضعه ثم الحركة بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك لكونه محددا لهما بمركزه ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع مناف للطبيعة لطلب موضع ملايم لها ومنافرة وملاءمة جسمانيتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الوضع الطبيعي استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه ومامن وضع للسما الا ويعود اليه وهو زايل حايد على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير فصلي ومبدأ كل واحد من هذه الامور مما سميناه نفسا او روحا اذ الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زائدة على طبيعته المتصلة ليس له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذا حركة السماء نفسانية والسماء حيوان **فصل** في ان السماء انما كبير بمعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفسا مجردا عن المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعقلها (تعلقها ن) بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوى الانسانية واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كما في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة لها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل

١٢٨

قال في تعليقه على شرح حكمة الاشراق وذهب المعلم الاول الى ان محرك كل فلك على سبيل المباشرة قوة نفسية ولها محرك آخر على سبيل الامداد والتشويق وهو عقل مفارق وليست [illegible] ١٩

للفلاسفة قاعدة كلية ثابتة عندهم بحسب اصولهم الفلسفية وهي ان كل كمال وفضيلة يمكن لشيء في عالم الابداع بحيث لا يؤدي الى شر وفساد في النظام فهو واجب الصدور من واهب الجود المتعالي عن النقص والبخل فبهذه القاعدة يثبت هذه المسألة ونظائرها اذ لا شبهة في ان ذات الفلك وقبولها مطلق الحركة المستديرة امور سابقة على الاكوان الاتفاقية والموانع العرضية الحكيم المتأله ميرزا ابو الحسن دام مجده العالي

وغاية

وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لانمو للسماء ولا تغذي
اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تريد بحصول ما اشتهته شهوتية ولا فساد لها
ليكون لها غضب يدفع به ما ينافيه احد ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية
والاغراض بما هي حيوانية لا يخرج عن هذين فلا يكون اغراض السماء حيوانية فلها مراد
عقلي وادراك كلي فلا يخ عن نفس ناطقة عقلية تدرك المراد العقلي بالتصور الكلي واما
كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى
فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل
هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل
بالفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخ عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في
اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا يخ عن مبدأ عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق
اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما ملكية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل**
في ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا محضا لا تقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا
محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون
سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دائم على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها
دائما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة مثلا
من آ الى بَ لا يوجب الحركة من بَ الى جَ لان احديهما غير الاخرى فاذن
لا بد ان يكون مقتضى الحركة من حد ثانٍ الى حد ثالث غير مقتضيها من حد اول الى ثان فلا بد
للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون مبدأ للحركة كالشيء الذي يختلف
تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى وجه اخر خلاف تحريكه في حال الحرارة
فاذن لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلا بد من
تغير الارادة وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى
جزئيات الحركة نسبة واحدة فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها
ما لم تتشخص ولم تصر جزئية فارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك بالتخطي الى جهة

مطلوبة لنا محسوس او معقول الاب
الى
الاول لان
طلب المحسوس اما ان
يكون للجذب او الدفع لا ان
كل مقصود جزئه لا يكون جذب ملائم
ولا دفع منافر عنه المدرك لا يصلح
ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله تريد بحصول ما اشتهته شهوته اه
ويستحيل ان يكون حركة السماء بالشهوة
لانها عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام
البقاء وما لا يكاف مع نفيه النقصان
والهلاك يستحيل ان يكون بالشهوة
ويستحيل ان يكون حركتها بالغضب
لانه لدفع المنافي المضاد المؤدي
الى الهلاك والنقصان ولا يمكن
لها ذلك ميرزا

معيّنة وفى مسافة معيّنة ما لم يتجدّد له ارادة جزئية للتخطى الى الموضع الّذى
تخطيتا اليه ثم يحدث له بتلك الخطوة تصوّر جزئى لما وراء تلك الخطوة وينبعث
منه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانّما ينبعث عنه وعن الارادة الكلية
التى يقتضى دوام الحركة الى حين الوصول الى المكّة فيكون الحادث حركة وارادة و
تصوّر فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصوّر الجزئى مع الارادة الكلّية
والتصور الجزئى حدثت بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشى بسراج فى ظلمة لا يظهر له
السّراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيضيء خطوة واحدة بضوء السّراج فينبعث
له من التّصور والارادة الكلّية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة
منها وهى موجبة للارادة التى توجب التّصور وهكذا على الدّوام ولا يمكن حركة جزئية
الا كذلك وكذلك حال الحركة الطّبيعية لا بصرافة وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدّد الحالات
اللاحقة بها واقلّها تجدّد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كلّ مرتبة من مراتب
القرب الى الغاية توجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة للوصول
الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية وهى توجب حركة اخرى موجبة لقرب اخر وهكذا على الاتصال
فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقّق حركة السّما وكلّ مبدء يتغيّر بتغيّر الارادات سمى نفسا
لا عقلا **فصل** فى انّ حركة السّما الابدية لها من محرك مفارق على سبيل الامداد
والتشويق حركة السما كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية
بل نفسانية كذلك ليست صدورها عن النّفس اهتماما بحال العالم السّفلى وتدبير الاجسام
العنصرية لحقارتها بالنسبة اليه والعالى لا يلتفت الى السّافل وان وصل فيضه اليه
بل غرضها امر اجلّ منه واشرف اما انها حقيرة فلانها كائنة فاسدة مستحيلة وجملة
الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشّمس التى لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك
الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة
بالنسبة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان
واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانّه لا ينفك عن اختلاف الاحوال

بعينها

فيكون

فيكون ابدا ناقصا فاقد الامر ممكن له ولو حصل له لكان اكمل والجواهر العلوية كاملة تامة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شئ من القوة الا ما رجع الى اخس عرض وايسر عرض وهو الوضع كما سياتى واما ان العالى لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد من الشئ فهو اخس من ذلك الشئ البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذى الغاية وذى الثمرة وقد مر هذا في بحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو اشرف البتة وليس ايضا حركتها لاجل جسم فلكى او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظ فيكون محركها الغائى امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو اخس منها وسياتيك توضيحه

فصل في اثبات كثرة العقول

ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجرامها الى بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحادهما في الطبيعة واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة والانفصال لا بسببه الا التباين الطبع وهذا كما ان الماء لا يختلط بالدهن اذا صبت عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز ان يتحرك الى مكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من حيز الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود امر ذى وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجود جسم استحال ان يفعل اختراع

موجود

كنسبة بعضه

موجود اخر وما يشاهد من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس
ذلك من فعل جسم في وجود جسم اخر بل مادة الجسم الاول يقبل باستعداد الحاصل صورة
اخرى حاصلة من فاعل غيرهما ثم النار ليست بجسم اول بل هي كائنة من جسم اخر واما كلامنا
في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية اولية ليست كائنة من جسم اخر فنحو وجودها
ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذن ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض
فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل
من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لانها ثبت انها مختلفة الطبايع فلكونها ممكنة
تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منه الا واحدة فلا بد من عدد
حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور
من نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداته كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما تكثر
باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض
لا يجوز في نوعه والعارض المفارق لا بد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه وزواله
فما لم يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي فواعل الجواهر
السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السموات لان التفات
كل شيء في استكماله وطلبه الخير الى ما هو علته والى طلب ما هو التشبه به فيكون
التفات كل واحد من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان
يكون معشوق الكل في حركتها واحدا كما ان علتها القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات
وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذات احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية
والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات
الوجه الحق وقوة نور جلاله كلما ينتهي اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب في الجميع على الوجه
الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية والمطلب
المطلق الكمالي هو الذي ادار رحاها بسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحد معشوق
عقلي متوسط يخصها ومحرك نفسي مباشر يحركها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثر

المقالة الثالثة في افعال الواجب

العقول حسب تكثر الاجرام الحيّة وتحرك الكرات فتكون النفوس هي ملئكة العمليّة المحركة
بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هي الملئكة العلميّة المحركة بطريق العشق والشوق
كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لرائيهما عن علايق المواد ومباشرة الاجسام و
قربها في الصفات من رب الارباب القوى القدير الذي بقوته اخرجت هذه الاوايل وبقدرته
ابدعت هذه الوسايل لميّزها في الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود التخصيص
وخستها بذكر مقامها الاصلي **فصل** في تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها
التي هي العشاق الالهيون متواجدون في ملاحظة جمال الحق وجلاله رقاصون بما يستفزهم
من الواردات الاشراقية واللذات المتواترة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية
فمطلوبها ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها توقفت وكان مما لا ينال امتنع الطلب ووقفت
ايضا فلها مطلوب كلي وارادة كلية وادراك كلي يوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة
ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء للسافل لان المظنون غير دائم والحركة دائمة فلا
يبتنى على ما لا يدوم وكان سليم النفس يحدس بفطرته ان الجوهر الكاين الفاسد الذي
لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها اكمام تحريكاتها
ان كانت لمعشوق بنيل الذات او لتشبه في لو وقفت ان نالت وقطعت ان لم ينل فهو ليس امر متجدد
دايم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا تشابه الحركات التحريكات
وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية فان السيارات اوضاعها متشابهة
فاذن التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا
واحدا في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد
واختلاف الحركات لنفع السافل وان تساوت الجهات بالنسبة اليها فجمعت بين غرضها ونفع السافل
كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين اختار احدهما لنفع فقير فانها ان جاز ان
يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذا وايضا من
طريق اخر يدل حركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جواهر شريفة ذي قوة غير متناهية
تستمد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك

لانقسامها

 لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلوا اما
ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يتحرك الى غاية
والبعض الاخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهية فثبت ان القوة
الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام
كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير ما انحبست في علاقة
جسم محصور محدود وصاحب الحدس يكفيه مؤنة هذا البحث فاذن لا بد لهذه
الحركة من محرك متجرد عن المادة ذاتا وعن علايقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما يحرك
المعشوق العاشق والمعلم المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كميل
الجسم الى اسفل والاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية يفتقر الى
مباشرة فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب
لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد ويحتاج الى مفارق قدسي
يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لكن
محددها الجوهر العقلي بقوته التي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي من القوة الجسمانية
على سبيل الامداد والتاييد جايز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي على
الاستقلال والانفراد فيكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه
من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك
المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على الوجهين اما ان يكون بحيث
يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق عشقه له والمطلوب حصول ذاته ونيل جوهره
واما ان يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء به كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيحبه و
يتحرك اليه لاجل التشبه به لا نيل ذاته وكذا كل مرغوب فيه متصف بوصف عظيم يراد به
التشبه ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال
بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا مجال في الجسم فلا يبقى الا انه بحسب التشبه به والاقتداء به
باكتساب وصف يشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ

المقالة الثالثة في افعال الواجب

باستناده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايماء فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول تغير والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما امتثال الامر ووروده لا لثمرة فعبث بلا فايدة فلا يمكن فاذن لا بد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب بكماله وعظمته وجلاله لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة الى المطلوب من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب الحركة الحاصلة منها التشبه به والمعشوق هو الحق الاول بواسطة ما يقرب منه من الملائكة المقربين بكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متوافرة وانوار دائمة الوصال يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع لذلك الهيئات النفسانية حركات متشابهة بخروج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت ساير الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع باستبقاء اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاخرج على التعاقب الدايم اوضاعها من القوة الى الفعل انبعاثا لاجرامها عن هيات نورية شوقية لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات وهيات من بدنك ومعلوم ان هيات النفس والبدن يتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدايم والبركات على السافل الذي هو كظلها فيضا لا قصدا **تبصرة وتنبيه** اعلم ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصيته واجب الوجود وهو التام بالفعل ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه شيء من القوة شابه شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد

١٣٤ واعلى ما هو دونه فخير الخيرات حيث تكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا
بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقيقة بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص
وتماما بلا نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات
الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد والانقص فالانقص ينتهي
الى اقصى مرتبة النزول وهي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود وهو عراها في ذاتها
عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها في نقصانها
وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يضمن فيها حيثية
العدم في حيثية الوجود وبالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية و
الكمال لم يخل عن شوب قوة وزوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبعه
نازعا الى كماله الذي هو خير يته وشرف هويته المستفادة عن هوية الخير الاول نافرا
عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب مهيته في نفسه وان كان في
الواقع منجبرا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جبار للعدم
بالوجود والتحصيل فاهر لغسق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته التي هي
بحسب مهيته الامكانية مختفيا تحت سطوع النور والواجب لوجوب وجوده الحاصل له من
وجوده الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع و
الواقع اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما امر يلحقه بسبب قصور استعداده
وقصور قابليته عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر
لتحققه في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر وفساد من علايق المادة ومنبع
الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق
بالهيوليات توقانا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب اللمي ان كل واحدة من الهويات الهيولانية
لما لم تخل عن كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة
نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم
ان هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات

المقالة الثالثة في افعال الواجب

ولیتفت الیها التفاتا کاملا او صحة الفلاسفة الالهیون فمن الواجب من حکمته وحسن تدبیره وعلمه بالنظام الاتم ان یودع فی کل منها عشقا کلیا او یفرز فیه شوقا طبیعیا حتی یصیر بذلک مستحفظا لما نالت من فیض الکمال الکلی ونازعا الی الوصول الیه والاتصاف به عند فقده انه یجری به امر السیاسة علی النظام الکلی ثم انه لو لم یکن الخیر بذاته معشوقا لما اضطر کل واحد مما یشتهی او یعمل عملا غرضا امامه منه تیمموا خیر بیته ولولا ان الخیر بذاته معشوق لما اقتصر الهمم علی ایثار الخیر فی جمیع التصرفات فکل واحد من الموجودات الحقیقیة اذا ادرک او نال خیرا من الخیرات فانه یعشقه ویطلبه بطباعه وکل شیء تحقق له ان شیئا من الاشیاء یفیده الخیر والکمال ویوجب الاقتراب الیه زیادة فی الفضیلة والشرف فانه لا محالة یعشقه بغریزته ویطلبه بطبعه لاسیما اذا کان ذلک الشیء یفیده خاص الوجود ویخرجه من القوة الی الفعل مثل عشق الحیوان لما یغذوه ویقوته ویفیده تجسما وتعظما مقداریا وعشق الانسان لما یفیده صورا عقلیا یتقوی به الجوهر الناطق ویحیط بالحقایق وصار ملکا من المقربین بعد ما کان ناقصا فی مرتبة السافلین فان الانسان بما هو انسان یکون تارة فی جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار فی جوهره بالفعل فلا یزال فی صفاته الکمالیة بالقوة لا ینال غایة الکمال وروح الشرف والفضیلة ما دام فی البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا فی سلک العقول المهیمین واما جرم السماوی فلا یکون فی جوهره بالقوة قط ولا فی اوصافه واعراضه الذاتیة ولا فی شکله بل هو بالفعل فی کل ما یمکن له ویجری به فله من الجوهر الجسمانی افضله لعدم الکون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشکال افضلها وهی الکریة ومن الکیفیات افضلها وهی الاضاءة والتشفیف وکذا سایر الصفات فلا یفوته شیء من الکمالات والاتصافات التی یمکن فی حق نوعه الا امرا واحدا هو ایسر عرض واسهل مقصود وهو خصوصیات الاوضاع وهذا لانه لا یمکن الجمع بین الوضعین فصاعدا فی حالة واحدة ولو لم یکن فیه هذا القدر بالقوة لکان قریب الشبه من المفارقات ولیس بعض الاوضاع اولی من بعض حتی یلازم البعض ویترک البقیة واذا لم یکن الجمع بین الاوضاع بالفعل وامکن الجمع علی سبیل التعاقب مع بقاء النوع قصدا ان یکون کل وضع له بالفعل وان یستدیم جمیعها بطریق التعاقب لیکون نوع

الاوضاع دائمة بالفعل كما ان الانسان لما يكن بقاء شخصه بالفعل دبر لبقاء نوعه طريق التعاقب والحركة الدورية ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعة تغيرت الى اجد في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت الى الفتور في اواخرها بسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فاذن الجسم السماوي مهما تكلف استبقاء نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما يمكن في التشبه عبادة لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات السموات صلوتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك للكل والغرض الاقصى والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شئ كما يبدء عنه كل شئ ومنه البداية واليه النهاية

فصل

في كيفية صدور الاشياء عن المبدء الاول وقد علمت ان موجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدى الذات احدى الصفات احدى الفعل وان لا صفة له الا وجوب الوجود وساير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فهو لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير وما يوجد شئ منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا نفعل شيئا من الافاعيل من حيث كونها جوهرا ناطقا متذوقا ونتجوهر بمعنى ونفعل ونتحرك بمعنى اخر وكلما افاض عن الواجب فانما انبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زايدة او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت او فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصادر منه موجود احدى الذات والهوية ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتاخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما للتركيب ولا نفسا لتقومها في تشخصها وفاعليتها بالمادة فاول الصادر عن الباري جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا سماه بعض الاوايل عقل الكل والعنصر الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة

الامكان الاشرف نسبته الى العقول في البدايات نسبة العقل المحمدي تعالى العقول الانبياء و
الاولياء في النهايات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصدر عنه
الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها محيطا بالبعض
وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع وجوبه امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي ووجوده
فيكون مع وجوبه امكان لاكون المحوي فيقارنه امكان الخلاء مع انه ممتنع بالذات والمستلزم
للمح غ لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المح كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب
بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف
منه واعظم فان قلت اذا وصفت ان الفلك الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للفلك
المحوي فقدما عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعت
فيما هربت عنه قلنا ما مع المتقدم بالزمان ونحوه متقدم اما ما مع المتقدم بالذات فليس
متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي
والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء
وانما يلزم الخلاء لو وجد محيط لا حشو له اذ الخلاء ماهية البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان
الاجسام كلها بما هي اجسام متكافية الوجود بلا تقدم وتاخر بينهما بالذات والنفس ايضا
ليست علة للجسم بجوهره بل ان تحقق لها في اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون
بواسطة الجسم وقواه فلها تاثيرها في الجسم وقد مر انها جسمانية الفعل والحدس ايضا يحكم بان
موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ولا يحبس عن الوجوع الى معلوله مدة مديدة واما
تاثيرها في جسم اخر بتوسط جسمها فيلزم ما مر من امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى و
الصورة لا فعل لها دون الاخرى لان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها واما تاثير العرض في الجوهر
فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها يحتاج الى علل عقلية
متكثرة واذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد ايضا واحد و
هكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه
ابدا ولكنه قد وجد من وقوع كثرة في الصادر الواحد الاول كثرة لازمة من غير تعلق

الفن الاول في الربوبيات

١٤٠ الجعل والتأثير بها بالذات كما في لوازم المهيات على ما حقق في موضعه والالزم صدور
الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضاً ليس يصدر الافلاك كلها عن عقل واحد اخير لما علمت
ان لكل واحد محركا متشوقا اليه فبقي ان يكون للعقل الذي هو مبدأ الفلك الاعلى هوية
وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل للاعتبارات قال المشاؤن فتعقل المعلول
الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني و
تعقله لامكانه في نفسه امرا اخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان اخس الجهات شبيه
بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لهيته نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من
الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث
بالثلث عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة
والعاشر باعتبار تعقل امكانه يحصل منه الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل
مهيته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبة الوجود الى المبدأ نفوسنا الناطقة و
هذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها مجملة يصدر من الجهات الثلث التي
هي الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات
قابلية تحصل لكثرة المعاونات والموجبات لاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات
الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لان اثار الحقايق المختلفة مختلفة واما التعدد
التشخص لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان الفاعل
متساوي النسبة الى الجزئيات واحد نوعي والمهية متفقة في الجميع ولازم النوع كذلك فوابه
الاختلاف لا بد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكل
ما هو كذلك فعرضه يفتقر الى المادة كما بين في مقامه وبالجملة الفاعل بجهة واحدة
يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة
ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين واعتبر بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة
اللون واما الحكماء الرواقيون والفارسيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافية
كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف نوعي اما في الفاعل او جهات تاثيره ولما لم يكن

في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بتكثرها تكثر الانواع التي في عالمنا هذا فذهبوا
الى ان في العقول عددا كثيرة فوق العشرة والعشرين او الخمسين التي تكون بازاء عدد الافلاك
وواحد العنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه ومدبر له
ذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية
بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة عندهم في قوافل الاجسام وليست
الاجسام تبتدي في الوجود حيث يبتدي العقول في الوجود واذ العقل الثاني ليس فيه من
الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقايق التي فيه وايضا الاجسام
علمت انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا عقولا متكافئة واقعة
في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين احدهما القواهر
الاعلون وهم الذين وقعوا في السلاسل الطوال ما سوى الذين وقعوا في اواخر تلك السلاسل
وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين قد
وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب
الثاني لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ المتاله شهاب
الدين قدس سره لاسيما كتاب حكمة الاشراق الذي قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق
ونحن قد بينا حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع
هو من حقيقة ذلك النوع ولم ار غيري تصدى لذلك فضلا من الله علي وتاييدا والهاما
وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور. **فصل** في تكون العناصر عن العقل الاخير على طريقة
المتاخرين قالوا قد لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود
السفليات ابتداء بالاسطقسات فلما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فلابد ان يكون
اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير ليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير
وكما ان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك بحسب
اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا للعقل على افادة المادة المشتركة وبحسب
اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها قدرا وجهة معينة له على افادة تهيؤها

الفن الاوّل في الربوبيات

للصور المختلفة وكما انّ الحركة اخصّ الاحوال هناك فالمادة اخصّ الذوات ههنا وكما انّ
الحركة تابعة الطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكما انّ اصول الطبايع
الخاصة والمشتركة هناك مبدء للطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذا فروع الطبايع الخاصة
والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدّلة الواقعة فيها بالحركة مبدء التغير الاحوال الكيفيات
وتبدلها ههنا وكذلك تركيب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر وللاجرام
السماوية بكيفياتها التي تخصها وتسرى منها الى هذا العالم تاثير في اجسام هذا العالم ولانفسها
تاثير ايضا في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني
صح ما ذهب اليه بعض الحكماء من انّ الطبيعة المدبّرة لهذه الاجسام هي كالكمال للصور الحادثة
عن النفس الغاشية في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم الاوّل في علة تكثر
الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون من انّ مبدء خصوصيات تلك الاجسام
وخصوصا البسايط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة بجوهر عقلي واحد وان كان
بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها لتاخر بحسب الزمان عن الجوهر الابداعية
لحدوثها بسبب اوضاع وحركات جسمانية متاخرة عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان
يكون طبايعها حادثة بعد الفلك زمانا لامتناع الخلاء واستحالة خلو الهيولى في ازمنة غير
متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية من حيث نوعيتها ليست مما يتخلف فاضتها
عن افاضة العناصر لكونها غاية وجود العنصريات وخصوصا نوع الانسان الذي هو غاية
العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يهمل وجوده مدة غير متناهية من وجود الافلاك و
العناصر فوجود نوعية الانسان ليس من جهة استعداد المواد لاجل خصوصيات الاشخاص
العنصرية دون طبايعها ونوعياتها

فصل في الغاية والتدبير

قد علمت انّ الحق الاوّل
مبدء وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري باحد المعاني وعلمت ايضا انّ
كلّ علة عالية وكلّ محرك عال غير المبدء الاعلى فله في فعله غاية هي ارفع منه لكن يلزمها
على سبيل العرض ما هو دون منزلته منه وانّ الغاية مقصودة بالذات وذلك الضروري
مقصود بالتبع وظاهر انّ ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح انّ كلّ مبد

عال يعقل نظام الخير الصادر منه تبعا لتعقله لا لاجل الفعل او الحركة وما يتشبه به ويتشوق اليه فيه ومعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيهما من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفى بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله تعالى ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هي ان كل وجود له خصوصية معنى لازم له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالمهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات في ذاتها لا تختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر وتختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للوجودات وهي مهياتها المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين اتباع المعلم الاول ان الوجودات حقايق متباينة مع تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل محيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه و يكون علة له ويكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وهل يكون في الوجود المعلولي فقد كان في وجود العلي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا يثبت ويتبين ان الوجود الحق الواجب الذي لا اشد منه ولا اتم محيط بجميع الوجودات الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود وقصوره فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير اتباعا فايضا فقد ذكرنا الى فطرة ثانية وقريحة مستانفة وهذه الذي ذكرنا انموذج قليل مما الهمنيه ربي وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها على غير اهلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللايقة بها ليطلع عليه من وفق له والله ولي التوفيق والانعام

فصل في سبب التدبير للكاينات الارضية والامور النادرة من الخسف والزجر والوباء العام

والقتل

الفنّ الاوّل في النبوّات

والقتل العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول الصريحة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئي ويتخيل الامور وينفعل عنها فيجيب الدعوات باغاثة الملهوفين وينتقم من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما حلّ عليهم غضب الجبار كل ذلك باذن من الحق الاول في ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منطبعة بعالم الكون والفساد والاكثر على انه نفس متولدة من العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك المائل وانه يدبر لما تحت القمر بمعاضدة الاجرام الكوكبية وبسطوح نور العقل الفعّال وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا نفسيا ذا قوة خيالية يتخيل ويحس بالحوادث احساسا يليق ويكون عقله منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد لزم من عقله لوجه الخير انفعال المادة العنصرية واكتسائها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم يكن ايضا من المستبعدات يهلك قوما غلب عليهم العصيان والكفر وان يحدث نارا او زلزلة او وباء الى غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك فيحدث امور لا عن اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعال ابداننا من تخيل اسباب الغضب والشهوة وغيرهما فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على قوى فعالة ومنفعلة يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات مرغمة لانوف اعداء الله الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه ليس ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجابا فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي بحسبه هناك فيكون ما يعقل كذلك يجوز ان يكون مشاهدته لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحدث فيه تعقل الامر الذي يدفع ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيطلب في ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل اقول واذا صح هذا فلا حرج ان يتصور في مقابلة هذا المبدء المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام الفلكية موجودا اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية

المقالة الثالثة في افعال الواجب

نارية يغلب عليه الشرارة والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والبخارية ونفوسها الجزوية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على الاغوى والانشا والاستكبار وادعائه العلو كما ورد في الكتاب استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للانفلات والعلو ووجه تاثيره في نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الدراكة لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشياطين واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما لاسيما الوهمية الا من عصمه الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل تسخير قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي احد اعداء الله المجيبة لدعوة الشيطان اذ هم سخروا العقل الهادي الى طريق الرحمن فان للعقل الانسان جنودا كثيرة خلقها الله لتكون مسخرات مطيعات له ولتكون معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل له استعداد الترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد للمسافر من مركب وزاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخادمه الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتح واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب اغواء الشيطان ومغالطة فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى ما يؤيده من جانب

الحق

قال في المفاتيح اعلم ان حقيقة الشيطان جوهر نفساني قاعدة الشر ومبدء الغلط في الاعتقادات والخوف والعصيان وقال ايضا في موضع آخر ان الملك عبارة عن جوهر روحاني خلقه الله تعالى [illegible] وشانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والشيطان عبارة عن جوهر [illegible] وشانه ضد ذلك [illegible] بالشر [illegible] والضلالة عن عالم [illegible] والملكوت [illegible] [illegible] العارفين

الفن الاول في الربوبيات

١٤٦ ع الحق يغلب عليه ويقهره وتسخر الحواس للعقل يشبه من وجه تسخر الملئكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان من طاعة الله وشرح تفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة والغضب فهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد يعصيانه عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند الهي هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين هذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملتحقين بحزب الشيطان الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة فهلك يقينا وخسر خسرانا مبينا واني مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد صار عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنيا ونحو مؤثران قادران نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الالهي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على وجه الذي حققناه من بيان تعلق علمه السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله صلعم ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله تعالى فليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ فان قلت فكيف تمثل الملك والشيطان لبعض الناس دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين على صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا

صورتا

المقالة الثالثة في افعال الواجب

صور مهما ولايدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي صلعم جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه عليه السلم سأله ان يرى نفسه على صورته فواعده ذلك بحرى فطلع جبرئيل عند الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد وقع في الرواية عنه صلعم انه قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة الادمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا احسن الوجه والاكثر انه كان يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحون وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي يكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يرى غيره في النوم

فصل في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة

فلنمهد لبيانه مقدمة قال بعض العلماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب ومثل مراة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيرى فيه صورة بعد صورة لا يخلو عليها دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات الذميمة فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من كل منهما اثر في القلب وان كف عن الحواس فالخيالات الحاصلة في النفس يبقى وينتقل المتخيلة من شئ الى شئ وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه اذن في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر و الافكار اى الاذكار التي هي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود التجددى واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية والعزم والارادة بعد حضور المنوى بالبال فمبدء الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة يحرك العزم والعزم يحرك النية والنية يحرك الاعضاء فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخاطر المحركة للرغبة في قلب الانسان ينقسم الى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى

الاحساس

 الهاما والخاطر المذموم وسواسا ثم انك تعلم ان هذا الخاطر حادثة وكل حادث لابد لا محالة
من سبب فمهما اختلف المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث البرهانية
معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتب المسببات على الاسباب فمهما استنار مثلا حيطان البيت
واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت بان السبب للاستنارة
نور النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب في ظلماته سببان مختلفان فسبب الخواطر
الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف
الذي به تهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به تهيأ لقبول وسواس الشيطان
يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى اسامي المختلفة والملك في الشريعة
عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافاضة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف
وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر و
والتخويف عند الهم في الخير بالفقر كما في قوله تعالى اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ
الاية فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان
وقد نقلنا ما مر الحديث المروي عن رسول عليه واله صلوات الله في الدارين في القلب لمتان
لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي (اللمة الصاحبة الوزن ١٢)
عن الخير وقال عليه السلام ايضا قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه تعالى عن ان
يكون اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه
واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغيير والتفريق وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى
انما يفعل ما يفعله باستسخار الملك والشيطان وهما جوهران مسخران بقدرته في تقليب القلوب
كما ان قوى اصابعك مسخرة لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب في صفائه ولطافته صالح باصل
الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع
الهواء والاكباب على الشهوات والاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته
وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهواء والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة
الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهواء مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة

ما بينهما ونحوه من الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقين
على وجود النشاة العقلية الباقية ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات وركن
الى الدنيا واخلد الى الارض والاقتصار على هذه النشاة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق
الملائكة صار قلبه مستقرا ومهبطا للملائكة وسيجيء بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها
بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو من شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل وغير ذلك
من الصفات البشرية المنبعثة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شانها ادراك الامور على
وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولانه فيه (الشيطان) بالوسوسة الا من عصمه الله تع ولذلك قال النبي
ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله تعالى اعانني عليه
فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان
(اي القوة النظرية والقوة العملية)
للتدرج بهما مجالا فوسوسهما ومهما انصرفت النفوس الى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان
وذاق مجاله فاقبل الملك والهم والنفس بصورة الوجود لها قابلية الارتباط والانجذاب بالملك
والشيطان بتوسط قوة العقلية والوهمية والتطارد بين جندي الملائكة والشيطان في معركة
النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون اجتياز الثاني اختلاسا
واكثر النفوس قد فتحها وسخرها جنود الشيطان وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية
الى ايثار العاجلة والخروج والاطراح الاخرة وكان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة
الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري
الحاصلة من القوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال ص الشيطان ليجري من ابن
ادم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان ان لكل
خاطر فلا سبب يفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك ادمي عنه لعدم انفكاكه
عن الخواطر الوهمية والوسواسية وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال ص ما من احد
الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه
كما ان عقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا [illegible]
معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان وهو سر شريف اعلم ان سببا

الفن الاول في الربوبيات

وقوع النفوس الانسانية في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات الدنيوية التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها ابوهم ادم عليه السلام لنقص امكاني في جوهره وقصور طبعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سوأته وهي الشجرة المنهي عن اكلها الممنوع من ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على ادم ونال بغيته بايصال الاذية وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليتشاكل بها الجنة التي اسكنها ادم وقاس عليها وهندس على مثلها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده وذريته فهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان الجن التخييل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه وتزويق ومخاريق وتمويق لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغاليط السفسطي ليصد بها الناس عن سنن الحق والصراط المستقيم القويم وبذلك وعد ذرية ادم عليه السلام اذ قال لآتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد يا ايها السالك الى الله تعالى والطاير بجناحي العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى الجنة ابيك ادم وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من دناس رجاس ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله فهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم لا يرجعون كلما بليت بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيئات وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الردية المناسبة للصور القبيحة والسيئات الموحشة في النشأة الاخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوة والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا وزخارفها ومثالاتها الهيولانية فان من ركن اليها غرق في بحار الشهوات وانهمك في لذاتها وتناول محرمها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحال بينه وبين جنة ابيه

فصل في الاشارة الى شيء من اثار عناية

المقالة الثالثة في افعال الواجب

الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفية نضدها وترتيبها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصايصها بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله تعالى في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادها فكيف الحال في معرفته لما خرج عن ذاته فلنكتف بامور جلية من اسرار خلقته وغرايب حكمته فنقول اولا لما كان علم الله تعالى بالاشياء ونظام الخير فيها علما لا نقص فيه بان يكون علما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم على وجه التمام والضرورة كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الى ما مر من توحيده فنقول لما تحقق وتبين ان الله العالم واحد لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسمائه وتجلت الائه بريئا عن جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو حقيقته افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اتم من وجوده وثبوته ولا معه وجود فلا مادة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء تنافي تقدمه وتسقط اوليته فيكون مجردا عن ما سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لاستناد الاشياء اليه ورجوعها اليه عقلا تاما وعلما كاملا وكما ان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلا لها كذلك ذاته علة غائية وغرض في وجودها نعلم من هذين ان وجود ما يوجد عنه انما هو محض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه فكذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته وتحقق حقيقته هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر لشيء اخر ويتصف بشيء اخر ويفعل بشيء اخر كما انا نتذوت بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتب بملكة الكتابة وليس له مانع في فعله او منتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتبت مراتبها وحصل لكل موجود

الفن الاول في الربوبيات

فقط من الوجود الذي يليق بربوبيته فيبتدي من اشرفها وجودا واتمها جوهرية
هو العقول العالية والجواهر المتخلصة عن المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في
الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية
ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الوجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى
فينقطع هذه السلسلة التي ولية عندها ولا يتخطى الى ما دونها العدم امكانه في نهاية
تدبير الامر فانه مدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد
الجسمية والصور النوعية والمركبات على مراتبها التفاوتة في العروج بحسبها في الاستعداد
وتكاملها التي ترقى في الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا
افضل عنه فاخسها المادة المشتركة والافضل هيهنا الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات
ثم الحيوان الغير الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فيه
عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فقد
تقسمت بتبيانه الوجودية بتصل دايرة الفيض والجود كما قيل نظما دو سر خط حلقهٔ
هستی بحقیقت بهم تو پیوستی ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله ان كل ما وقع منه
في رتبة من مراتب الوجود البادیات لا يتصور ما هو اشرف من شخصه شخصا ولا من نوعه
نوعا اما الاول فلوجوب انحصار كل نوع منها في شخص لعدم الامتياز هناك بالعوارض
الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشيء بنوعه او بلوازم
نوعه يوجب الانحصار في شخص واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف
التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات الباري لا يقتضي الاخس ويترك
الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب
حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون وفي سلسلة العايدات كما ظننه
لكنها جارية في الابداعيات واما الوجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود
فهي ايضا في غاية الجودة ونهاية نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق
بحركات الافلاك واوضاعها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر عنها في غاية

الحسن

المقالة الثالثة في افعال الواجب

الحسن وايضا نظام الافلاك وما فيها ظل نظام ما في القضاء الالهي فبناء على ما مرّ وعلى
ما تحقق عندهم من انّ صدور الموجودات عن الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق
كما انسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف في القصد كما توهّمه الاشاعرة ولا من ارادة
ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواع خارجة عن الذّات كما زعمته المعتزلة ولا بحسب الطّبيعة
الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور بغيرها كما ذهب اليه كفرة الدّهرية بل النّظام المعقول
الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النّظام الموجود محض الخير و
الكمال فهذا الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النّظام الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون في
الوجود امر جزافي او اتفاقي بل كله ضروري فطري بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا
بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته الى الفوق او اراديا كفعل الحيوان بما هو حيوان
اذ كلما يحدث فيجب عن سبب ويترقى سلسلة الاسباب الى مبدإ واحد ومسبب فرد يصدر عنه
الاشياء ويتسبّب عنه على ترتيب علمه فلا يتصور غيرها فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله
واسبابه اذ المع لا ينافي العلة فالحركات كلها طبيعية بهذه الوجهة والنغمات والاشعار كلها
مؤتلفة موزونة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود
الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جملة العالم وكذا كل عمر بالقياس الى الكل
طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله لترتيب
جميع الاشياء حسنا عندك وملائما لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان
وعلمت ايضا انّ الوجود وكل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او
عنصري بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجائب وغرائب يظهر بها حكمة الله
تعالى وقدرته وجلاله وعظمته ما ينقضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامّل
ايها المتفكر في خلق الله تعالى انّ مبدع العجائب وصانع الغرائب لما كان غير متناهي القوة
والقدرة فلم يجز وقوف نعمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي
من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم انه لما امتنع صدور الغير المتناهي مجتمعا لنهوض
براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب

الفن الاول في الربوبيا

والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من مبدعات الله جوهر بسيط ليصير مصدرا للممكنات
المحدثات المتجددات تنزيها تعالى لذاته عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير
غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الفعل ثم لما كان تجدد
الحوادث الواردة على الهيولى موقوفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير بتجدده و
حدوثه الذاتيين منشأ لتجدد الحادثات فافاد بفضل جوده وجود اجرام كريمة ابداعية
دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي علة لاستعدادات غير متناهية يلحق الى فاعل
غير متناهية التاثير وقابل غير متناهي القبول لتوجيه ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب
البركات دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انظر ايها السالك
سبيل معرفة الله تعالى وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع
السفليات من انها لو كانت كلها ثابتات لافسدت باحراقها مواد الكائنات ولو كانت
بالكلية عرية عن كيفية النور مادون الفلك في وحشة شديدة وليل مظلم لا اوحش منه وكذا
لو ثبتت انوارها او لازمت الى دايرة واحدة لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك
ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات
حركة سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة مائلة عن دايرة الحركة
السريعة لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة
الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول
الاربعة التي تتم بها الكون والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا للشمس
خليفة لها في النضج والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس يكون في الشتاء
جنوبية والقمر شماليا لئلا ينفقد السببان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنات ولما كانت
الشمس شمالية الحركة صيفا وجنوبيتها شتاء جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب
ليجبر قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتبريد وينكسر بعده بقربها لئلا تضعف
القوة المسخنة عن التاثير ثم اما تاملت يا عارف في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب
وقوام جواهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ودوامها في الحركات عشقا وشوقا

المقالة الثالثة في افعال الواجب تع

الى باريها ومبدعها ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم
في كتابه فكم من سورة تشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها
فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهم عن اياتنا معرضون اشارة الى ان السموات صلاب شداد محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب
اجله وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
فانظر ايها العاقل الى الملكوت لترى عجايب العز والجبروت واطل فكرك في الملك فعسى تفتح
لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم
بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد
مجاوزتك عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المكتنف
لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجايب الجو ثم السموات السبع بكواكبها ثم الكرسي
ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي في
السموات والارض وما بينهما فبينك وبين هذه المفاوز والعقبات وانت بعد لم تفرغ
من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفت
ولا تتأمل انه يستحيل لك معرفة رب العالمين وانت عاكف ببيت جسدك في عالم التراب
فمن جملة ايات حكمته وعنايته الانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة
واشير الى المرتبة الاولى للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر
ايها الناظر في الانفس والآفاق الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ليضربها الهواء التعفن جهها
وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن البرد والافراط
ثم كيف جعلها وهي مشرقة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة
وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب
من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل وغيرها و
شكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما يستعلم من قواعد التشريح

وغيره

وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهياتها دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حتى كان الانسان قبل تكون بدنه اولا لاشيا محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث ينعدم صورتها لاقل مصادمة برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا بعناية الله تعالى وتدبيره فافاض عليها صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النباتات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يساق اليه ويماس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقه عاجزا في وجوده

فصل في بيان عنايته تعالى في خلق القوى الحاسة للانسان فانظر كيف انعم الله تعالى عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع وجوده عن الانحطاط الى درجة الساكنات وقرب بخطوة اخرى الى مبدء المكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مسك نار محرقة او سيف جارح تحس به وتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كاملا وانقص درجات الحس والشعور ان يشعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد منه شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود لكل حيوان اولم تر الى الدود التي مرتبتها اول مراتب الحيوان اذا غرز فيها الابرة انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث

والاشياء ... انما تعرف باضدادها ... الا بضده ولا يعرف ... الا بنفسه ... ولذا قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله ... الوفا ... من ... اعلم ... انه قريب مجيب ... الوصال ... شراب ... الحروف والكلمات ... المراتب ... الاول ... الموجودات ... المنازل الاول ...

بيعد عنك فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الروائح ولا تدرى انها جائت من اى ناحية فيحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذى تشمه ولا تجده وربما لم تعثر فيكون فى غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما حجب وراء الجدار فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب فتتصور عدوا لا حجاب بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب الا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدار عند جريان الحركات ولانك لا تبصر بالبصر الا شيئا حاضرا ولا تدرك الغائب فلا يمكنك معرفة الا بكلام تدركه بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن ساير الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فيهلك كالشجر يصب فى اصلها كل مايع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفى فى الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يكن فى مقدم دماغك ادراك آخر يسمى بالحس المشترك يتادى اليه المحسوسات الخمسة وتجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك فى معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله يشترك فيها الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقص العدم ادراك عواقب الامور فميزك الله واكرمك اعظاما وتشريفا بصفة اخرى هى اشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرة النار ومنفعة النافع وما يضر فى المال وان كان نافعا فى الحال هذا انموذج فى بيان ترتيب ما اودع الله فيك وانعم عليك فى باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التى هى فى الحقيقة طائفة من ملئكة الله تعالى المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك **فصل** فى بيان عناية الله تعالى فى خلق القوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى التحريكية التى هى طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التى لها مدخل فى استكمالك وحفظ بقائك ما دمت فى دار الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدرك من بعد او قرب ولم يخلق لك ميلا فى الطبع وشهوة له وشوقا اليك يحملك على الحركة لكان

الفن الاول في الربوبيات

الادراك معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة و نفرة عما يخالفك ويسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى تغتذى وتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيك الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت واهلكت نفسك فخلق الله تعالى الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها لا كالزرع فانه لا يزال يجذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى ادمي بقدر غذائه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلق شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به يدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات وعرضة للبليات من جهة الاعادي والاضداد فيحتاج الى داعية في دفع العدو ومقابلته هي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوان الا الى ما يضر وينفع في الحال اما في المال فلا يكفي منه هذه الداعية فخلق الله تعالى لك داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرين تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وبهذه الارادة افردت بها عن البهائم اكراما وتعظيما لبني ادم كما افردت عنهما بمعرفة العواقب وقد يسمى هذه الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعثا شهوانيا ولا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب والهرب من قدرة على الحركة والات تحتاج لفعلها لكل الة للطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب عن فوتها كالرجل للانسان و الجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاءه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوائم ومنها ما له رجلان و منها ما يدب

فصل في بيان عناية الله تعالى في خلق طبقات من الملئكة لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال انه سيقرع سمعك باب من عنايته تعالى في اصلاح

المقالة الثالثة في افعال الواجب

عباده بالانبياء واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملئكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الآن ان الملئكة ليسوا مقصورين في افعالهم على ذلك القدر بل الملئكة مع وفور عددها وكثرة دواتها وترتيب مراتبها ينحصر في ثلث طبقات الملئكة الارضية والسموية وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والعاشقون في الاشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا تغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملئكة هو اقل الى عشر الى مائة والى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم يصير لحما وعصبا ثم ان الغذاء جسم لا يتحرك ولا يتغير بنفسها ومجرد الطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعرقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملئكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد و اسبغ الله تعالى عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعمة الباطنة فاقول لا بد من الملائكة السبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو واخر ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزايد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم باللحم والعظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير والنسب في الالصاق **بحث وتحقيق** فان قلت فهلا وضعت هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتاجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى ان يطحن اولا ثم الى ان يميز عنه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى ان يصب الماء عليه ثالثا ثم الى ان يعجن رابعا ثم الى ان يقطع كرات مدورة خامسا ثم الى ان يرغفها رغيفا سادسا ثم الى ان يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملئكة يخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو واحد في الصنعة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقابل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله

عليه

عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا السمع يزاحم البصر في
ادراك الالوان ولا الشم يزاحمهما ولا هما يزاحمان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش
باصابع الرجل بطشا ضعيفا فيزاحم بها اليد وقد تضرب غيرك براسك ويزاحم اليد التي هي آلة الضرب
ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج
والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يوجد واحدا في الصفة
والداعية فلم يكن واحدا في الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله تارة ويعصيه اخرى
لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طبايع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال
للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا
فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه طاعة طرفك لك فانك
مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك
اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا عصيانك لامرك ولكن هذا يمثلا بهما من وجه اذ الجفن لا علم
له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء وعالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله تعالى
عليك وعنايته لك في الملائكة الارضية فارفع راسك واصعد نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة
انعم الله عليك بعنايته من الاسباب المرتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى يقيس عليها
سايرها وجد الله تعالى غيرك واسبابها المنتهية اليها اذ الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا
العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض و
الماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات
الا بالمدبرات من الملائكة العملية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته
وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان
فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود كله من منتهى الثرى الى منتهى
الثريا فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد
في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر لهم وكذلك ورد

المقالة الثالثة في افعال الواجب

ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملئكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة يمحوها فيتبدل بالاستغفار عسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم يعلم الاشياء بحقايقها وحيثياتها والموجودات بهيئتها وترتبها وتعلق كل منها باخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب في ربطها بمسبباتها وصلتها وكيفية صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة ساير العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوماته نسبته لذاته كالانفس فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء للعالم **فصل** في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد الامثال بقوة مولدة شانها الاستبقاء ثم انظر ايها العارف المتامل في اثار رحمته وعنايته حتى يتحرك طربا وشوقا وتترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان النعمة لما اوجبت باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف يتم جود الواجب الحق نقصان الديمومية الشخصية في هذا الصنف باعطائها الديمومة النوعية فوفق لكل منها قسط من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما بصنفي الثابت والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة يكون هي مبدأ لشخص اخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اول مرة كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة ياتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء ومعدة اياها التصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرفة ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة يتم بوجود سبعة املاك في الاقل فما فوقها ثم انظر كيف رتب الحيوان قوى اخرى من مدركة ومحركة وزاد المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت بامر باريها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشابهت المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الفة التدبير والتصرف والشوق

والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور
اللطيف لقضيت العجب في قلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين العلوي
الذي قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي
المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة في المهية ما لا يخفى على
البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف
مادة النطفة ومن لطافته القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوته الروح البخاري
التابعة في العضو الرئيس التي هي في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط بين
الاطراف الخالي عنها المشابهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها
عن التضاد الموجب للفساد فيصير منزلا اولا للوارد الغيبي والوليد النوري والمعسكر لقواه والجند
لجنوده ومرآة بها تدرك الصور الجزئية الموجودة كلها كما ان النفس مرآة تدرك الصور العقلية
الكلية للحقايق فبالمرآتين تدرك صور الكونين فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك
فصار بهذين الاعتبارين معرب العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى القدرة والحكمة ثم
الى اللطف والعناية ثم الى المجد والكرم تظهر لك عجايب الحضرة الربوبية **فصل** في عنايته
تعالى في خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض
التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله تعالى عليها الماء ثم
ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب النباتات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر
كيف احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها فتفجر
العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا
زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال العجيبة
امرها وتكونها من التراب ولا كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى
الله تعالى الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود
والحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف يتولد ويتوالد ويغتذي وينمو ولكل منها تهيئا
من الاعضاء والالات والاشياء الداخلية والخارجية ما يتم به خاصته ويعيش به بدنه فاختلفت

ان قوله بمثل ... يعني بطونه الى ... فاسقط ... الصورة ... واعلم ان الله سبحانه اودع في ... خواص الحروف البالغة بنسبة ... اصناف ... والكلمات وتجمع ذواتها ... لا يخفى والاشارات ... فانها ... الحروف والكلمات التي ... الموجودات ... والاذكار بازاء مراتب الوجود ... ان الموجودات ... الحقايق والكلام ... الوجود ... وخواصه ... حقيقته ... واحاطة ... الكلام وحقايق ... الحروف ... الاصلية ... الوجودية ... الغيبية وحقايقه ... البرزخية ...

المقالة الثالثة في افعال الواجب تعالى

بعجائب الاعضاء واوضاعها واحوالها ومشاعرها ومداركها وبعجائب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس الهوا
كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة الى شئ منهما ثم منها ما
يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجائب البقة والنملة والنحل والعنكبوت التي هي من
صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها والفها لزوجها وفي ادخارها لنفسها او في حذاقتها
في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل وتسديساته والى العنكبوت وتثليثاته
جميع ذلك روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا
يحصى افترى انه يعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه آدمي ولا هادي له ولا معلم افيشك ذو بصيرة
في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا
يشهد هو وصورته وشكله وحركته وعجائب صنعه بعناية فاطر حكيم وجود جواد عليم

فصل

في بدايع صنع الله تعالى في مدار الفلكية والكوكبية فارفع الان رأسك الى السماء انظر فيها وفي
كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودؤبها
في الحركات على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل يجري جميعها في منازل
مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله تعالى طي السجل للكتب وتدبر عدد كواكبها
وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة في الارض الا ولها تمثال في
السماء وما من كواكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره ثم في وضعه ونسبته الى كوكب
آخر وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكمة التي روعيت في اعضاء بدنك وامر السماء
اعظم بكثير من الانسان بل من جملة ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجائب الترتيب وحسن
النظام وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في القدر والشرف واللطافة
فهذا السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلائق كثيرون فمنهم سجود
لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة
الابدان وغفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب بل ولا يشترط
ان يكون للعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق
عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري تعالى كيف خلق السماء معبد الملائكة المسبحين المهللين

ثم جعلها

ثم جعلها امتنة من الفساد والخلل غير قابلة للاضداد واسكنها من غير عمد ترونها ومن غير حبل تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى بيت بناه الله تعالى بجواهر بعد برته وانفرد بعمارته وزينته بزينته ناسيا تدبر بسبب نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملئكته الذين هم سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملئكة السموات الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام من هذه النمط لان الغرض ايراد شئ يسير من دقايق عنايته تعالى وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة في هذا العالم وفي ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات التي بينا في اعمار طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى معرفة الانبيا والاوليا وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملئكة ثم جميع علوم الملئكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله تعالى لم يستحق الى ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشة وحيرة وقصورا وعجزا اقرب بقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم

الفن الثاني

في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية وفيه مقدمة وثلث مقالات اما

المقدمة اعلم ان وجود الاشياء وصدورها من المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع هي ان يكون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين ان يكون صدورها بمشاركتهما من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف مما يمكن صدوره عن الشئ فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر عن ثاني المعلول الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا انتقل الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كلما طرء عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

فعلية لانها ما صدرت عن محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر عن تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد ههنا ذات القابل بذاتها لا بصورة تلحقها بها صارت مستعدة وقد علمت بان لا ذات لها متخصصة ولا جوهرية متحصلة لكونها فى ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفايضة عليها صورة عامة شاملة لجميع ما سيلحقها او يرد عليها العدم تحصل قابلها اصلا والصورة الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس الصورة الكائنة ما خلى الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت فى مادة قابلة محضة بلا تخصص والثانية حدثت فى مادة متخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا واخس عما سواهما وبهذه النسبة يجيء التوالى للاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهى الى صورة شبيهة بالمبادى العالية فى العقول الفعالة فى الشرف والبراءة والموجودات ابتدءت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة فى غاية النزول اذ غاية الشرف والتميز هى الدنو من العلى العزيز فهى البدء وكلما تقدم كان اوفر اختصاصا وفى العود كل ما تأخر فهو اقرب الى ان يجد من الهيولى خلاصا **المقالة الاولى** فى كيفية تكون العايدات من العناصر وفيها فصول

فصل فى الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض فى الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه فى خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثانى مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة فعلم ان للعناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادى الفصول والمقومات وعلى الثالث استحالة كل منها فى كيفياتها مثل التسخن او التبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها فى بعض بقوتها المتضادة كسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر المضادة حتى تنقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر الحار وتزيل عنه شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها

الفن الثاني في الطبيعيات

كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة من الاطراف المتضادة صورة اخرى كالبعيدة لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحيية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدء الاعلى تام بالجود والعطاء والقابل هناك في غاية التهيؤ والنقاء والبسايط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة بها يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطاما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدء الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يسوق في الطبيعة درجات الاثار العلوية التي هي اولى الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقع والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منهما من الاجساد السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصل الى درجات استعداد الصور النباتية فاعطاها الجرم السموي التهيؤ لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون او من الجواد الاول باستخدامها كما نطق به الصديقون واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من شانها ايراد البدل على البدن شبيها به بتغييرها الشيء بتشبيهه اليه والصاقها اياه بالبدن لينجبر بذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبه وهو الغذاء والهاضمة لها حتى يصير متحللا غير الى قبول فعل الغاذية والماسكة حتى يتم فعل الهاضمة فيها لان فعلها تحريك والحركة مما يلزمها امتداد زماني وانحفاظ للموضوع بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه ويخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويم وحفظ للتشكل وللغاذية بجوادها مخدوم يستخدمها وهي القوة النامية وهي التي من شانها ان تتصرف في الغذاء والصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الكمال في النشو فيقف عنده منتهى فعلها وتخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى فوقها هي

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

المولدة المبقية للنوع وهى التى من شانها ان تفرز اجزاء من فضلة الغذاء فى تمام فعلها اذا حصل فى الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهى بالحقيقة قوتان احدهما ما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجرى مجراه والاخرى ما يهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحدى القوى الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيهما لكن اختصت هذه بالاولى وتلك بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منهما فهى المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث قالوا الاسناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم فى ذلك الشيخ الغزالى حيث اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى الملئكة الموكلة بصدور هذه الاثار وتحقيق المقام ما اوردناه فى بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء من اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوى النسبة الى جزئيات الصور لا يكفى مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية المخصصة للاشخاص فالقوة التى تنتهى المادة وتعدها لقبول الصورة هى الانوثية والتى تعطى الصورة هى الذكورية وهاتان القوتان ربما اجتمعتا فى شخص واحد كما فى اكثر النباتات وربما افترقت فى شخصين ذكر وانثى كما فى اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل التوليد ولا تخفين عن فطانتك ان فى النبات شيئا كالرحم به تحصل التهيات فى عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والمنى مثل البذر والقوى النباتية تكون فى الاصل وربما يوجد شئ منها فى البذر ومن النبات ما لا يتكون الا من البذر والثمرة ومنها ما لا يتكون الا من الاصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون من بذر واحد فى بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يتكون من النباتات اولية بالطبع طبقات ثلث تقوم جرمه بها منها اللب وما يتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه وما يناسبه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهى اليه والغرض الطبيعى فى النبات اما فى عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او عصنه او ثمره ولما لم يجد جرمه الصلب غذاء يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق فى الاشجار الصلبة العظام لبث يشبه المخ فى العظام عناية من الله تعالى فى حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهى بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعى فيه ان يعظم حجمه ويطول قده فى مدة يسيرة امتنع ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية

وقوة طامحة في التصرف في مثله احتاج الى مدة طويلة ومادة صلبة **البحث والتحقيق** اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس الانسانية والات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو راى المشائين من الحكماء واستشكل ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي الالة ووقوعها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعد تسليم حدوث النفس بجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بالقول بحدوثها قبل البدن كما هو راى المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راى البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشئ من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن المولود هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي على ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق الايراد الغذاء ونقل الامام في بعض رسائله المشتملة على اجوبة المسائل المسعودية انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم النفس الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة يبقى في تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فح يوجد النفس هذا كلامه واعترض عليه علامة الطوسي بان ما نقله في تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء وهو قوله فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبان تفويض التدبير من قوة كنفس الام او القوة المصورة على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعي وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي

للنفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بذاتها بلا مستعل اياها وهى الة ثم اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه قواعد الحكمة التى افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة من اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى ويجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وبصير بتلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المنى كالصور المعدنية ثم ان المنى يتزايد كمالا فى الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعد القبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة فتنميها وتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لتلك الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعد القبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعد القبول نفس الناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن حتى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى فى افاعيلها من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة بحرارة تحدث فى فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم يشتد الحرارة النارية الحادثة فى الفحم فيجمر فان الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشئ واحد متوجه من حدما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهى على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة فى الجنين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع لاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول **نقل**

واما **كان** ان كلام هذا الحكيم قدس سره فى غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة المتدرجة فى الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادى والنطق اهى كلها صادرة من مبدء واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث بحسب تجدد استعدادات المادة او من مبادى متعددة متفاضلة فى الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدم مع امر اخر مختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة

وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدّة ما وهذا يخالف ارا ئهم وقواعدهم مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم على الشارح المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيرها دفعة او بدنه الى فاعل اخر وان زعم ان الصورة السابقة يفسد ويكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعدادات المادة فيحدث ان المادة بحسب استعدادها الحاصل من صور طبيعية لصورة نفسانية مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة فان التكميل ينافي الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان معيد الحيوة هي النفس باذن الله تعالى واستخدام بعض الملائكة اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن الحي ضار ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل و الحفظ فكيف تادى بالطبع الى افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يوجد لشيء من الاشياء في سلوكه بالطبع نحو شيء مناف له مضادة اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال في تعريف الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي هو منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال والطلب الطبيعي الحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بورود مراتب الحيوة للطالب لا بورود مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما لم يذقه اهل المشرب وقد لوحنا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلق لاجله بشرط ان يضن به على غير اهله

فصل في تكون الحيوان

ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيات لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال

ثبت ان الجوهر الصوري تنتقل في وجوده ويتكامل في جوهره ويتطور في اطوار ويستوفي الدرجات الطبيعية والنباتية والحيوانية ...

اشارة الى الحركة الجوهرية ١٢

والتغير والنقلة والحركة النقلية على قسمين ... اوبالطبيعية والارادية ... وليس للنقطة الحسية الحركة الطبيعية والارادية فان النقطة ذات جهات متماثلة متشابهة ولا يمكنها ان تتحرك الى جميع الجهات دفعة واحدة وليست حركتها الى جهة اولى من جهة اخرى فان لم تكن اذا اولى بها الآن تتحرك حركة قسرية بواسطة حقيقة محركة لها فتتحرك بسبب قادر ...

المقالة الأولى في تكوين المواليد الثلث

جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس
جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لماهية النفس بل لها من جهة
كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك يؤخذ
البدن في تحديدها كما يؤخذ البناء في حد البناء وان لم يؤخذ في حده من حيث هو انسان وقولنا
اول يخرج عن الحد الكمالات الثانية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات
من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صور العناصر والمعادن
فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية وليس المراد بالآلي اشتمال الجسم
على الاجزاء المختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها آلات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها فيخرج
ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من
ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات
لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس
الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية
فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائم التغذية والتوليد والادراك والتحريك و
بالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية **فصل** في قوى نفس الحيوانية انها بحسب القوى تنقسم
الى محركة ومدركة واما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة
التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلية على تحريك الالات المحركة
من الاعصاب في العضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية
حملت الفاعلة على تحريك طلبا للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم والضرر
على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للانتقال
وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها
لينبسط العضو اي يزداد طولا وينقص عرضا او يقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها لينقبض
العضو اي يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه بالعصب ينبت
من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك

الاوصاف الكمالية والعلوم الغيبية من
الغيوب السبعة ومواصلات الحقائق
الانسانية مثل البدن والنفس والقلب
والسر والروح والخفي والاخفى بالحقائق
الحقيقية فان لكل لطيفة من اللطائف
علما يستكمل به ويستمد من الغيب المنسوب
بها وصلوة تترقى وتصل بها الى جوار
قرب باريها وتنهيها عن الفحشاء والمنكر
والاوصاف الرذيلة التي تتعلق بطورها
وتشوش وجه كمالها الى الغيب السابع
فانه مقام الفناء ومحل استهلاكات
الرسوم فالاول علم اللطيفة البدنية
وهو علم نافع يتعلق بالآداب والاعمال
واصلاح المعاش تستمد من غيب الملكوت
الارضية التي هي من غيوب النفس
وصلواتها باقامة الاوضاع الشرعية
واداء الاركان العرفية وتنهى عن
السيئات والمعاصي الظاهرة الشرعية
والثاني علم اللطيفة النفسية وهو علم
شريف يتعلق بالاخلاق والصفات
واصلاح المعاد تستمد من غيب القوى
بواسطة العقل العملي وصلوتها بالخشوع
والخضوع والانقياد والطمانينة بين
الخوف والرجاء وتنهى عن الرذائل
والاخلاق الردية والهيئات المظلمة
والثالث علم اللطيفة القلبية وهو
علم كلي يقيني يتعلق بالصفات الالهية
تستمد من غيب السر بواسطة العقل
النظري والحقائق الكشفية وصلوتها
بالحضور والمراقبة والعلم وتنهى عن الفضول
والرابع علم اللطيفة السرية وهو علم

العصب

العصب والرباط ومن غشاء يخللها والعصب جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين فى الانعطاف صلب فى الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له فى انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادى مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم فى الحيوان والعقل العملى باستخدامها فى الانسان والفلك ويليها قوة الشوقية وهى الرئيسة فى القوى المحركة الفاعلة كما ان الوهم هى الرئيسة فى القوى المدركة الغائية ويعبها الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هى مبدء العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهى التى يتم بعد التردد فى الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيها المتساوى نسبتها الى القادر عليها ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما فى المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة غير مسلم بل الشوق العقلى فيه الى جانب الترك اقوى من الميل الشهوى الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لساير المبادى كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتبه والعلة الغائية فى وجود هذه المبادى من لدن الطف القوى الادراكية اعلاها الى اكدر القوى التحريكية وانزلها فى الحيوان المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصى والنوعى وفى الانسان تلك المحافظة مع ما يتوسل بها الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى بحسب العلم والعمل فان البارى جلت عظمته جعل فى جبلة الحيوان الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدلا عما يتحلل ساعة فساعة لكون الابدان دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا فى جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الماكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه اطباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة لياكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها ليتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها ليتميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احديهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب ليديم بقائهما سالمة عن الافات عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** فى القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

لان الحركة فى الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر فى الانسان بعكس ذلك لانا نتكلم فى العايدات والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوة المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهودة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهى الحواس الخمس فى الظاهر وفوق الخمس فى الحقيقة لان اللمس وهى قوة منبثة بواسطة الاعصاب فى جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء وليس انبثاث حاملها التى هى جسم لطيف بخارى ليست قوة واحدة بالنوع فى التحقيق بل هى اربعة انواع منبثة معا فى الجلد كله وغيره ولهذا ظنت واحدة فللتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم واللامسة فى الحيوان فى باب الضرورة كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع مانع الفساد وحفظ الصلاح بخلاف غيرها من ثوانى الطلايع التى ينوط بها المنفعة الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على ما به يستبقى الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على المواد والمضار وليس شئ منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس

بحث وتخليص

ربما يكون يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلى لا يدرك بالحس فكيف جعلوا منشأ تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك فعلا لا مختلفة من مبدأ واحد بالذات فما الذى يمنع نظير ذلك فى اللامسة ومن اسخف ما قيل فى دفعه ان تباين الكيفيات الاول اعنى الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة اشد من تباين الكيفيات الثوانى الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون بواقى الحواس فالمخلص ان يقال لما علم ان المزاج الحيوان من جنس الكيفيات التى هى اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها وان القوة التى هى اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه فى كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التى يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتأثر عنها فاللامسة تعددت

اللامسة بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التى وقعت فى جنس واحد لان القوة لا تتاثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها فى الجملة وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسة فى التضاد بين الكيفيات وكذا الحال فى ادراك الباصرة للسواد والبياض فانهما لخلوها عن اللون مع قوة قابلة لهما اياها يتاثر من كل مرتبة من مراتب اللون واللامسة وان لم تخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها فيتاثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاولى سوى الكيفية الوسطية التى يتصف بها الحيوان ويندر وجودها فى غير الحيوان فلكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية متضادة لها

تقرير افادى فيما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال فى فصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها فى محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التى لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك بل النفس تتالم بذلك وتلتذ وكذا الحال فى الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالمهما من حيث تسمع ومن حيث تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمس ولذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقل المسيحى من شراح القانون معترضا عليه بان كلامه فى غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هى الحواس الخمس فمذهبه فى هذا الموضع ان كان هو ذاك فتدبر ما قصر فى السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فيكون قوله فى الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وح نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة فى الاذن والعين هى المدركة للصوت العظيم واللون المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحد اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة

لذة وادراكه الالوان المؤذية المًا وان قال بالثانى فلا يكون للمس لذة ولا للشم والذوق وان كان لذة والمًا للبعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسايط للنفس فى ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام فى كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم فى اللذة معتذرا عن الشيخ فى خروجه عن مذهبه فى هذا المقام فى البصر والسمع الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة بالالوان وذلك لان الملايم للشئ هو الذى يكون كمالا له واقل درجات الكمال حصوله للشئ بل ادراك الالوان هو الملايمة للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملاذ وادركته فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هى المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعمه وكذا الكلام فى القوة الذائقة والشامة وكل ذلك يناقض لمذهب الشيخ الذى قاله فى الشفاء والقانون هذا كلام المسيحى فى شرح القانون ورد عليه العلامة الشيرازى اما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين فى الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل الهها من محسوسها الخاص بها وجب انفعال اله كل حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس لا ان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها عن محسوسها يكون بحيث ان النفس تدركهما حيث ينفعل الالات عن محسوسها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فان الانسان يدرك لذة الحلو فى الفم ولذة الرايحة الطيبة فى الشم ولذة النعومة فى اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة فى الجليدية ولا فى ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن فى العصبة المفروشة لان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها زمانى وانفعال البعض انى على ما قيل لان ذلك كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس فى كون ادراكها انيا اما ان بعضها انى و بعضها زمانى فغير مسلم فمن ادعوه فلا بد له من الدليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول

ان المدرك

الفن الثانى فى الطبيعيات

ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط لامسة الاذن والبصر بل المدرك لهما السامعة و
الباصرة والتالم آلة لامستهما بطريق تفرق اتصال بحدّة الصوت المفرط فى لامسة الاذن
واللون الموذى فى لامسة العين واما أثر السمع والبصر فلانا لا نسلم منهما الالان ادراكهما آنى لا زمانى
لبطلان ذلك بل لانهما لا يتالمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبنى على ان الملايم
للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما
ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكون للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولانه لم يذهب الى ان المتألم
من اللون الموذى هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرهما لا اللامسة وهو كلام حق
واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات الما ولذة فى بعض دون بعض
كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل لانها عن محسوسها
دون لذة الحاستين الباقيتين لا لكونهما تتألمان زمانيا لا آنيا على ما قيل لفساده كما مرّ قال واما العذر
الذى ذكره عن الامام فى خروج الشيخ عن مذهبه فى السمع والبصر فليس بشئ والشيخ لم يخرج عن
مذهبه ليحتاج الى عذر من جهته لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك
الجزئيات الحواس الخمس شرع فى الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيوت العنكبوت هذا تلخيص
ما افاده العلامة فى هذا الموضع ولعمرى انه قد اصاب فيما اجاب عن الاشكالات المسيحى وما بين به
انحراف الامام عن مسلك الحق فيما حسبه عذرا عما ذكره الشيخ وامثال هذه التحقيقات التى يزاح
بها ظلمات الاوهام المضلين من المتفلسفين ليست غريبة عن مثله كما عن مثل استاده سلطان المحققين
برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله تعالى قدره وحشره فى زمرة العقول المقدسين لكن فى الفرق
الذى ذكره هذا النحرير الخبير بين الحاستين الاوليين والحواس الثلث الباقية محل تامل ثم على تقدير
تحقق ذلك الفرق كان ينبغى ان يبلغ كلامه حد الاجلاء ويذكر ان النفس من اى جهة ومعنى لم يدرك
بعض المحسوسات حيث ينفعل لادراكها ومن اى جهة ومعنى بعضها حيث ينفعل لادراكها ليقتضى به
كون بعض الات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون البواقى منها وانت
ان اردت تحقيق القول فى هذا المطلب على ما الامر عليه فاستمع لما القى الينا وقسم لنا من عالم
الملكوت ومعدن اللاهوت وهو ان مزاج الحيوان لما كان حاصل الوجود كما علمت من جنس

الكيفيات

الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوطبا عتدال المزاج اللايق به الذي هو حد ما من حدود تلك
الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حده المعين ولا
شك ان اللذة هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والملايم لكل شئ ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل شئ اذا كان امرا وجوديا ما يكون
مضاداً له واقعاً معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين اجناس العالية فالملايم والمنافي للحيوان بما
هو حيوان انما هو من مدركات اللامسة اولا لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بهما ثم
مدركات الذايقة التي يتقوى ويتزايد بهما بدنه وتالي الكيفيتين المذكورتين في الملايم والمنافر مدركات
الشامة حيث يتغذى بها لطايف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة
فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات
ولا متقوما بالاضواء والالوان ليكون ما يكون من جنس الاصوات والالوان ملايما او مضادا للحيوان
بما هو حيوان الا ان الحيوان الانساني لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني
والاسرار نازلا منه الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية
الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ عن رؤية الانوار واستماع نغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات
والالوان المدحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري عن الضوء الشديد
فليس لاجل مضادته للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النور المحسوس
على الحاسة البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل من التناسب العددي
فليس الا لاجل مصادمة الهواء المتحرك المنقلب عن القارع والقالع القوي بين الصماخ فهناك تالم
لمسي كما ذكره الشيخ لا ان اللامسة تدرك الصوت والسامعة من حيث انها سامعة تلمس المقروع
والمقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالمخلص ان الملايم والمنافي للحواس التي هي قوى
جسمانية ولمحالها التي هي اجسام بسيطة اولية الكيفيات هما مدركات الحواس الثلث على الترتيب
الذي ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست ملايمة ومنافية لهما ولا لمحليهما فلهذا
لا يلتذان ولا يتالمان بهما فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع الى ما كنا فيه واما
الحواس التي في الحس الباطن فهي للحيوانات الكاملة ثلثة اقسام ومجموعها خمس ولنتكلم فيها

فصل

فصل فی القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه حس المشترك ويسمى بنطاسيا
اى لوح النفس وهى قوة مرتبة فى مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادى عصب الحس ويقبل جميع
الصور المنطبعة فى الحواس الظاهرة بالتادى اليه من طرق الحواس من جهة الاعصاب الحاملة للروح
البخارى فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده امور احدها مشاهدة القطرة النازلة
خطا والنقطة الجوالة بسرعة الدائرة وليس ارتسامها فى البصر لعدم حصول المقابلة الا للقطرة او
النقطة فذا ارتسامها انما يكون فى قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد
خطا والثانى انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر
هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها
الجميع ليصح الحكم بينها والثالث ان النائم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها فى الخارج و
لا فى شئ من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون الاتصال
الارتسام فى الباصرة بان يرتسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثانى فوقا ارتسام
الاول فيكونان معا وعلى الثانى بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكفى الحواس الظاهرة
لمشاهدة الصور حالتى الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة
اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بان لا ارتسام فى البصر عند زوال المقابلة واما عن الثانى فبان المدرك
والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور لا يرتسم فيها كما سيجئ برهانه بل فى آلتها
فلا بد فى الحكم بين المحسوسين من آلة جامعة لهما وهى الحس المشترك وربما شكك فيه بجواز ان يكون حضورهما
عند النفس وحكمها بينهما لارتسامها فى آلتين كما ان الحكم بين الكلى والجزئى يكون لارتسام الكلى فى النفس و
الجزئى فى الالة فلا يثبت المشترك وهذا مندفع باشراق عرشى وهو ان النفس حين ادراكها الكل محسوس
يصير عين الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه فى موضع يليق به وكل حاسة تتقوم من النفس
بحالة فحاسة اخرى لنا فالحكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو
ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعينا
وفهم هذا يحتاج الى تقديس فى القريحة واما عن الثالث فانه فى الواحد من الحس الباطن كفاية فاثبات
التعدد فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازى انا نعلم قطعا ان الذوق

فهى والآخر بالدماغ شرح اشارات قال صاحب المحاكمات قال الامام والذى يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادرك المذوقات فلو كان
١٣ الذائق يدرك المذوقات لكان له ذوق وليس كذلك بالضرورة ولجاز ان يقال الذائق الدماغ مع انا نسمعه علانية جاز ان يقال الذائق الكعب والعقب وايضا اذا ادركت

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه ليس بالعقب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين اياه

بمرتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق واللمس

اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف ولا فرق فالدماغ يتوقف على الذوق واللمس

وغيرهما من الحواس بخلاف الاثر في العقب وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا

ان تخيل الذوق ليس في العقب ومنها انا لا نسلم ان اتصال هذه الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون

في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب

عنه الحكيم الطوسي رحمه الله بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلاء فان الشكل

انما يحدث في الهواء لنهايات المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي

احاطة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لاى شئ كان اما

لم يكن تعلقها بامر يتدرج الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون

كل واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في ان مخصوص بلا ان التشكلات اللاحقة ليلزم الخلاء ولقلة

الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع مشاهد دفعة والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة

مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور ويجتمع فيها مثل جميع المحسوسات وتبقى فيها

بعد الغيبة عن الحواس وبنطاسيا وهي خزانتها وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة

فيها لان الحواس الظاهرة لا يدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج فيكون

معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة

او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها ذلك هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم

يكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام

العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم انه هو المبصر اولا ويفسد المعاملات وغيرها والدليل على

مغايرتها الحس المشترك وجهان احدهما ان القوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم

يحفظ لوجود رطوبة هي سرعة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار

الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول

الصورة فيهما والذهول حصولها في احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام

الفن الثاني في الطبيعيات

في شرح للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ لادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن بوجوه التدابير فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ للاثنين واجاب المحقق الطوسي على ما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظن بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كلما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما لجواز ان يكون القوتين كالارض واما افتراقهما في صورة فهو يدل على مغايرة المصدرين و حاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرها مقارنا اياها فلا يلزم اتحاد مبدئي القبول والحفظ فليس المراد ما فهم بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ بصورتها لرد عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بصورتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض افة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل تحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان وكانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مستتبعا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك لانضمام تلك الصور وذلك كالابصار الذي فعل لادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضياء لكون اللون مشتملا عليها واما النفس فانما تتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها **بحث وتخلص** وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء الواحد لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد جنسي او لامور متكثرة نوعية ثانيا ويكون تحصيل ما يصدر اولا اقل من تحصل ما يصدر ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض

بالنقل

بالنقل وبان الادراك انفعالات ويجوز ان يكون في مادة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادي متعددة والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في واحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا ولهذا اعرض المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات لذهوله عما ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة باطراف الكلام **عقد وحل** واورد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوفا على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب على ما ذكره شارح الاشارات حصول الصورة للمدرك بحصولها في الالة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كان حاصلة في الالة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان للصورة حالة الذهول غير حاصلة في الة الادراك ومجرد الحصول في اية الة كانت ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول صورته في الة ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهد او من معدن الخيال كما في التخيل وقد تحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي القوة التي يكون مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ والتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلوب في الحيوان ومستخدمة لساير القوى الحيوانية التي مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ لها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء الة لقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك

الفن الثاني في الطبيعيات

المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك و
كونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا
ينازع عقله في قضاياه كما يخاف الانفراد بميت يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على الاتيان
فهو قوة باطنة غير عقلية وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف من الدماغ يحفظ ما يدرك
القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة الصورة الى الحس المشترك فقوتان
للتصور الجزئي مبدأ وخازن وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتهما لسائر القوى
على قياس ما مر **فصل** في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي
الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض
ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة
كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا
يسكن عن فعلها دائما لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء
الى ضده وشبهه فما في القوة الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل
النفس هي التي تستعملها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها يستنبط العلوم والصناعات وتقتنص
الحدود والوسطى باستقراض ما في الحافظة **تنبيه** لا يزعجنك ما ربما قيل كيف استعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما قيل ان القوى الباطنة كالمرائي المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما يرتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض ان كان ادراكا
بطل القول بانها خمسة بل يكفي الاقل وان لم يكن ادراكا فهذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو
استعمال العقل اياها في المعقولات بل بانه ليس بواجب ان يكون القوة التي هي آلة لتركيب الامور
مدركة لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم والقوة العقلية في تركيب المعقولات المتعلقة
بالمحسوسات او غيرهما وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد الانسان قد يصير آلة لتركيب الاجسام و
تركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكانت هذه القوة يدا معنوية للنفس الناطقة كما ان قوتها
الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في ترتيب الفكر انها بهذه القوة يقدم
بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر ولا استيعاب فيه اصلا **تذكرة استبصارية**

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

ومما يجب ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضا حادثة عن كثافتها على نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخارى وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف قشره وغلافه كانه قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبرى ومن ثم يتوزع على الاعضاء العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرائين معتدلا بتبريده فايضا الى الاعضاء المدركة والمحركة مبثوثا فى جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما ينزل منه الى الكبد بايدى سفراء الاوردة الذى هو مبدء القوى النباتية منبثا فى اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير آخذ منه بل اول مبدء للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها فى التسخين والتلطيف فما كان باردا ولا اشتعل سريعا بانضمام الافعال المنبعثة من الحركات والانتقالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل الاطبا جالينوس وبحيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح بنور النفس الالهية المذكورة فى القران والاخبار فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحيوة لذاتها الاتية شرحها وتحقيقها فهذا الروح الحيوانى هو المبدء القريب لحيوة البدن فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره ويحيى ولا فيموت ولهذا بالسدد فلولا ان القوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد تمنعها ولم يخدر العضو بالسدة بحيث لا يتالم بجرح وضرب بما ينقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ فى شباك العصب ومن اخذ نبض عرق فحس بجرى جسم لطيف حار فيه تراجعه عنه وهو الروح وهو فى عالم الصغير الانسانى بمنزلة الجرم الفلكى فى العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التى فيه بمنزلة الملائكة السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهم انحراف ما فى البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته تحقق عند اهل الكلام فى الاعتدال النوعى و حرارته بالقياس الى باقى الاعضا البدن لا يناقض ما ادعيناه **تنوير استفادى** ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح احد موضوعات علم الطب الطبيعى الجسمانى كما ان الروح

المجرد

فالخارج من خصه ... ان ... البدن ... فى الصم ... العالم ... فى سوافض حوادث الصفر ... القصرية والفضية ... والقابلع ... الباطع الصفرة ... الشعر ... الباطع ... البحثية فى عالم ... والبر ... العقل والعقول ... الفضية الفرس ... من المرحبة المعرفة ... الفصل والراكب ... ويسمى ... روابح ... عالم البدع العرفان الراجح ... الحبنه ... بانوار ... الاطمينان ... الحبر ... والكمكس ... الرغبة ... المجذوب ... والجمع الواصل الروح ... والتمكين ... ويسمى ... فاتحة ... ونهاية

درجات كمال العارفين المحققين وبها ختم الرسالة القدسية فى اسرار النقطة الحسية المشيرة الى اسرار الهوية الغيبية والحمد لله وحده والسلام على من اتبع الهدى

محمد ... ١٣١٢

واما الموضع المختص بكل واحدة فيما سبق ذكره والمرشد الى اختصاص كل قوة بالمرتلاز منها فى الخلل والفساد والهادى الى تعدد القوى تباين بعض و بعض لاكثر الاثار والافاعيل من الحيوان كما علمت ...

الفنّ الثّانی فی الطّبیعیات

المجرد الّذی هذا ظلّه احد موضوعات العلم الالهی والطبّ الروحانی الّذی یبحث عنه الانبیاء و الرسل المؤیدون بالالهام والوحی ولذا قیل تقریبا للافهام انّ الانبیاء علیهم السلام اطباء النّفوس کما انّ الاطباء انبیاء الابدان ونقل ایضا فی الحکمة العتیقة انّ النبی خادم القضا والامر الالهی کما انّ الطبیب خادم للطبیعة ومقتضاها فمن احوال هاتین الروحین نشأ العلم باحکام العالمین الدنیا والاخرة والملك والملکوت فالعلم علمان علم الطبّ الّذی هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحّة هذا الروح الجسمانی بتایید حکما الابدان وعلم الالهیّات الّذی هو علم الادیان من معرفة الحقّ الاوّل ورسله والیوم الاخر الذی هو مفارقة النّفس عن البدن وموضوعها النّفس وهذه المعرفة انّما حصلت علی التّمام للانبیا المؤیدین بالوحی والالهام ثمّ لغیرهم من الاولیا والربانیین من العلما وجمیعهم من علما الاخرة الماخوذة علومهم من ملئکة الله تعالی واما معرفة الروح الجسمانی وعوارضه الذاتیة وقواه فیمکن تحصیله بنحو اخر من تجربة او قیاس او استقراء بخلاف الروح الّتی هی الاصل وهی سرّ من اسرار الله تعالی لا یمکن توصیف حقیقتها وهیئتها ولا رخصة فی تعریفها وتحدیدها الا بان یقال هو امر ربانی کما قال الله تعالی قل الروح من امر ربّی والامور الربانیة لا یحتمل العقول توصیفها بل یتحیر فی الحکم بوجودها اکثر الخلق فلا یدرك بالقیاس الفکری حقیقتها بل بنور اخر اعلی واشرف من العقل الانسانی تشرق ذلك النّور فی عالم اخر یسمّی عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولایة نسبته الی العقل کنسبة العقل الی الوهم و الاستبعاد فیه فانّ للانسان اطوارا متعددة خلقها الله تعالی بعضها فوق بعض کما انّ طور الوهم فوق طور الحسّ وطور العقل فوق طور الوهم وکما یدرك الصبی المحسوسات ولا یدرك المعقولات لانّ ذلك طور لم یبلغه کذلك بعض البالغین الی الکمال الحقیقی یدرکون بنور الایمان الحقیقی اشیاء لا یدرکها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الی هذا المشرب العذب والمقام الشریف فالشرع المنیع الّذی اعرض ان یکون شریعة لکلّ وارد بل لا یطلع علیه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققین انّ لجناب الحقّ صدرا وفی مقدمة الصدر مجال فیه میدان رحب وعلی اول المیدان عتبة وهی مستقرّ ذلك الامر الربانی فمن لم یکن له علی العتبة جواز استحال ان یصل الی المیدان فکیف بالانتهاء الیها والتّماس من المشاهدات العالیة فثبت انّ من لم یعرف نفسه لم یعرف ربّه واین هذا الروح الّتی معرفتها مقدمة معرفة الباری من الروح الجسمانی الّتی غایة معرفتها حفظ صحة البدن وانّی یصادف معرفة الباری تعالی وملئکته

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

واحوال النشاة الاخرة فى خزانة الاطبا ومن اين للطبيب ان يلاحظ هذه المعانى ويعتنى بحفظ صحة الايمان الحقيقى ودفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية وانى يجد فرصة تفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات او معالجة القروح والحميات بل المعنى المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر الربانى كالكرة التى يحركها صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبى وظن انه ادرك ذلك الامر الربانى او غيرهما من الربوبيات التى يتوقف عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطا فاحش فالروح الجسمانى مطية تصرفات الامر الربانى الدراك الفعال فى هذا العالم باذن الله تعم واهب النفس الناطقة التى من الله مشرقها والى الله مغربها فيتصرف بها فى البنية البالية الفانية ما دامت قابلة للتصرف فانها فاذا قلع قبولها التصرف فيها خلت وخرابالبيت ارتحلت

جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو
كفتا جكنم خانه فرو مى آيد

تمثيل استبصارى ان هذا الروح الطبى مثاله جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذى فى باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة فى اعضاء البدن بسببه كضوء السراج فى جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا ينطفى مهما انقطع غذائه وكما ان الفتيلة قد يحترق ويصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت فيطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذى تتشبث به هذا البخار فى القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب فينطفى مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذى يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النارية وكما ان السراج تارة ينطفى بسبب من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفى بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك اجله الذى اجل له فى ام الكتاب باحدى الاسباب المقدرة المرتبة فى القدر من فناء الزيت او نفساد الفتيلة او بريح عاصفة او بالطفاء الانسان كذلك انطفاء الروح اجله الموجل فى قضاء الله تعم وقدره باحدى الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله والروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره التى كان يستفيدها من الروح وهى انوار الاحساسات والقدرة والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة **ذكر وتنبيه** وقد يقال فى تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والعناية ان الحس المشترك ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادى اليها سهلا

الفن الثانى فى الطبيعيات

والخيال خلفه لكونه خزانته وخزانة الشئ ينبغى ان يكون كذلك ثم ينبغى ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعانى فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد تتجانس اقتصروا على قوة فى البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى فى البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى فى البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة **وهم وازاحة** قد ظن بعض الناظرين فى كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب فى امر القوى حيث قال فى الشفاء يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور والمعانى متذكرة بما ينتهى اليه فعلها وانه تردد ايضا فى ان الحافظة مع المتذكرة اعنى المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك من الظن بعينه اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدأ الذى ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيسا حاكما فى الحيوان والقوى الحيوانية خدامه واعوانه كما ان مبدأ الجميع فى الانسان شئ واحد وهو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفى هذا سر اخر لوحنا اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى المرتبة يحمل على سافلها والسافل مما يتقوم بالعالى وبرهانه مسطور فى كتابنا الكبير فى الحكمة الالهية فالناطق لها نحو من الاتحاد بقويها البدنية لاينافى تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردى الذى هو غيب غيوبها فمن شبههما من غير تنزيه فهى بصره اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المدقق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك مجموع النشاتين ويعرف سر العالمين ويجمع البحرين ومراة الاقليمين واما الثانى فالكلام الذى حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح مثله ما قاله فى كتاب القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفى فى انه هل القوى الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك فى امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانهما الى نظر الفلسفة الغير المناسب

١٨٧

لکتاب الطب و فی سایر کتبه الحکمیة التی رایناها حکم علی ان الذاکرة هی الحافظة ولکن باعتبار اغرو ذهب الحکیم الطوسی الی ان الذاکرة لیست من القوی البسیطة بل قوة مرکبة من قوتین کما ان فعلها ترکیب من فعلین لان الذکر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلک لا یتم الا بادراک ثان مبدءه الوهم وحفظ مبدءه الحافظة والمسترجعة ایضا مبدء فعل یترکب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتین المذکورتین وطلب تلک الملاحظة بالقوة الفکریة فعلی ای تقدیر لا یوجب ازدیاد القوی الباطنة عما کانت کما توهمه الامام الرازی حیث قال حفظ المعانی مغایر لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ینسب کل فعل الی قوة وجب ان یکون القوی ستا **فصل** فی تکون الانسان وقوی نفسه قد علمت علما برهانیا ان الواجب تعالی وجود مقدس وخیر محض بری عن انحاء النقص والاعدام والملکات وعلمت ان فیضه الاولی وفعله الابداعی یجب ان یکون جوهرا روحانیا مدرکا للاشیا بل الوجود مطلقا فیضه وفعله والعلم والقدرة وسایر الصفات الکمالیة من خواص الوجود بما هو وجود ما لم یلحقه ضد وضاد فیه مفسد منافی له فکل وجود متبرء عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما یقارن ذاته کالعقول والنفوس الفلکیة العالمة بذاتها وبلوازمها وآثارها واجرامها التی هی مواضع الشعورات ومظاهر الامثال والاشباح الخیالیة واما الاجسام العنصریة فلاشتمالها علی التضاد والتفاسد والتعاقب واستحالة ذاتها وتجدد وجودها یوما فیوما لم یکن لها وجود الا وجودا مستحیلا دائرا عادما للعلم والادراک ایاسا عن رحمة الله تعالی وقبول الفیض الالهی الذی ذکرناه لتفاسدها وبعدها عن التوافق والاعتدال الحقیقی غایتها الوجود وخسة نشاتها المخصوصة الا تری الاجسام اول ما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الکسر والانکسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفیض الالهی ولمعة من النور والجود وهو الصور المعدنیة الحافظة للعناصر من التضاد والتفارق والتهارب وسایر ما یظهر منها من بعض اللمعان والصفا والتلالؤ کما فی الدرر والیواقیت وما فیه بهج نوری ثم اذا ترکبت ترکیبا اقوی فی التوسط واوغل فی الاعتدال فاض علیها ما یظهر منها بعض آثار الحیوة من التغذیة والتنمیة والتولید وهکذا ترتیبها متوغلة فی نقص التضاد وهدم الخلاف الی ان یصل الی درجة الحیوان فیصدر منها کثیر من آثار الروح والعقل اما بان یکون صورها الحیوانیة ونفوسها الحاسة بمنزلة الالات لافاعیل النطقیة صادرة عنها بالهام بعض الملئکة الروحانیین او یکون نفوسها باعیانها جواهر روحانیة بالذات

الفن الثاني في الطبيعيات

كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت وقربت جدا من الاعتدال الواقع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت لقبول الفيض الذي اكمل مما يمكن قبوله وقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في الدعاء لصفاء جوهره اقصى غاية الصفا وتهيئه لقبول الفيض عن المبدأ الاعلى اتم تهيؤ الاعتداله الذاتي وبعده عن التضاد اقصى بعد قال الشيخ الرئيس لولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على اكثر الامم ان الله سبحانه تعالى على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجي اكثر اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما تدرك الامور الكلية والمجردات وتفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان بالنظرية تعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع المختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينهما يسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية والعملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملي

فصل في خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق الظاهر وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى دار الاخرة يحتاج الى استعمال قوى ادراكية موضعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذا لبدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون في غاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه مستدرجا في البلوغ الى الغاية محوجا الى البقاء الدنيوي مدة ما

تعتقد الحق

عبارة عن الشواهد الكذا وهي من الاخلاق لا من العلوم المنفسحة الى الحكميتين

من وجود الوار بين فناهية مترتبة مجتمعة مع كونها محصورة بين حاصرين ١٢

ولتحلل

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

ولتحلل البدن دايما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من جسم كان ذا الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذى حتى يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها بالمغتذى بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده فى الطبيعة فلم يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة تصنايع كثيرة بالات مختلفة وكل واحدة من هذه الصنايع قلما يحصل بالهام ووحى بل لا يستحفظ وجودها البقائى الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثى بنحو الالهام او الوحى او الحدس والتعاون ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهى ووعيد وترغيب وتخويف وتعجيل تاجيل وغيرهما من اعلان مكنونات الضماير واعلام مسطورات البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها اكد وارجح منها احتياج الانسان للاقتدار على ان يعلم غيره من المشاركين فى التعيش ونظام التمدن ما فى نفسه بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شى اخف من الصوت او الاشارة والاول اولى لانه مع خفة مؤنة لوجود النفس الضرورى المتشعب بالقاطيع الحروف مهياة بالتاليف لهيات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما فى الاشارة لا يختص اشعاره للقريب والحاضر بل يشتمله وابتدله ولغيرهما من البعيد والغايب ويشتمل ايضا الصور والمعانى والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر ويتبعه الضحك ومنها الزجر وهو انفعال نفسانى يتبع الادراك للاشياء المؤلمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجلة وهى انفعال نفسانى يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التى قد اجمع على انه لا ينبغى ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل فى غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الان وما يتصل بالان ولا يكون فيما يعدهما من الان الا الالهام كالذى يفعله النملة فى نقل الحبوب بالسرعة الى حجرها منذرة لمطر يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذات نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذات بدن واخص الخواص بالانسان تصور المعانى العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا وتصديقا من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان تصرفا فى امور جزئية وتصرفا فى امور كلية والثانى فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا الفعل دون فعل الاخص اراء جزئية فللانسان اذا قوتان قوة يختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة يختص بالروية فى الامور الجزئية فيما ينبغى ان يفعل ويترك من النفعة والمضرة ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب

من القياس

والتفكر غايته ان يوقع رايا في امر جزئي مستقبل من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروي فيها ليوجد او ليعدم وما مضى فقد فات والروية عبث واذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوة اخرى في افعالها التحريكية اولها القوة الشوقية الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات ما اعطاه القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف في فعلها وراي وظن في عقلها والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها دائما الى القوى البدنية واما العقل النظري فلا حاجة ما اليها الا دائما بل قد يكفي لذاتها كما في النشاة الاخروية سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين او يكون في صنف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشباح الاخروية انما ينبعث من ذات النفس وشهواتها وتصوراتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين كما سنبينه عن قريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاتها وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان يتحرز من الآفات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب استعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاول يسمى من كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما سنشرحه والاوسط في الاول المقدمات الاولية وفي الثاني الآراء المشهورة وهيآت اخرى

فصل في مراتب القوة النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو تهيوها بحسبها لان تدرك المعاني المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك للنفس هيولى لا صورة لها ولكن يقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما دامت مصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان لها صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي جنود ها فطري كما سبق ذكره فكيف تكون النفس في مبدأ فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم لما كان تابعا

الفنّ الثانى فى تكوّن المواليد الثلث

لنحو الوجود بل عينه فالوجود المفارق الّذى لا يتقوّم من امور غريبة عن هيئته بحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلّ ما كان وجوده قويّا كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلّ ما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية فى اوّل نشأتها لا استقلال لها فى الوجود فانّها وان كانت جوهرة الوجود ولكنّ جوهريّتها فى اوّل الكون جوهريّة شبيهة بالاعراض بل هى اضعف من الاعراض لانّها قوّة محضة فعلمها بذاتها قوّة العلم بالذات وكلّما كانت القوة العاقلة اشدّ كانت معقولاتها اشدّ وكلّما كانت اضعف كانت معقولاتها اضعف وكما انّ النفس ما دامت حاسّة كانت مدركاتها محسوسات وما دامت متوهّمة او متخيّلة كانت مدركاتها موهومات ومتخيّلات وما دامت قوّتها العاقلة متعلّقة بالبدن منفعلة عن آثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها الّتى لا ينفكّ فى وجودها الخارجى عن الاعراض الجسمانية مع امكان تجرّدها فى اعتبار الذهن وجودها بنحو آخر من الوجود كما فى المثل الافلاطونى كما انّ العاقلة قبل ان يصير عقلا بالفعل هى مخالطة بالمادّة البدنيّة والقوى الجسمانية فى الوجود مع حيثيّة تجرّدها عنها فاستعدّ لوجود مفارق لا يعتريها فيه التعلّق بالموادّ وذلك يحصل بعد ان يتعلّق بالعقول الفعّالة كما كانت متعلّقة من قبل بالقوى المنفعلة بتأييد ربّانى وهداية الهيّة ورياضة علميّة وسلوك جهة اخرويّة وبالجملة حال العاقل والمعقول فى جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بذاتها قوّة علم اى لا علم لكن من شأنه ان يصير علما بعد ما خرج النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها فى اول فطرتها ومبدأ تكوّنها **فصل** فى بيان انّ العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة وكيفيّة تعقّل المعقولات المحضة والمحسوسات التى هى معقولات بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمّى بالحكمة السبب المخرج ايّاه الى الفعل وهو العقل الفعّال وانّ العقل المنفعل فيصير اوّلا عقلا بالملكة ثمّ عقلا بالفعل ثمّ عقلا مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادى على ما علمت من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض فى بيان هذه المعانى يجب ان يعلم انّ الصورة فى كلّ شىء امر محصّل موجود بالفعل والمادّة فى كلّ شىء امر مبهم لا تحصّل له ولا فعليّة الّا باعتبار انّه قوّة شىء ما مثلا مادّة السرير وان صدقت على القطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبيّة وصورتها المحصّلة لها فانّها من تلك الحيثيّة حقيقة من الحقايق وليست مادّة بل مادّيتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان يكون سريرا

التقوم منه العلم ايضا فكانت بالنسبة الى مطلق الادراك بالقوة ميرزا ابو الحسن دام ظله العالى

الفنّ الثاني في الطبيعيات

اوبابا وكرسيا اما تعصيها وامتناعها عن قبول اشيأ اخر غير السّرير بعد اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة يمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصها يستدعى كمالا اخر اذ ليس هذا الكمال اخيرا محضا لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا يمتنع عن كمال اخر غيرها ومن هاتين الجهتين ينتظم كون السرير ذا مادة وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا او ماء او غيرها بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشيأ المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التى ذكرناها وصورتها الخشبية وهكذا الى ان ينتهى الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين كل شئ بلا تخصص في ذاتها لواحد واحد اعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او الدور كما يظهر مما بيّنا فهى مادة المواد وهيولى الهيوليات عقد لوحي وحل عرشي ولعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحد من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين الهيولى الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما والحال ان كلا من حيث هيوليتها قوة محضة واستعداد بحت فاستمع ما يتلى عليك وتلطف في سرّه وتامل فيما يرد عليك اما بيان الفرق الذى طلبت ولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هى بالعلل القريبة منها كالعقول المفارقة الفعالة بانضمام الصور الحالة الشريكة معها في افادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها مقدمة عليها في الوجود وان تاخرت عنها في توابع الوجود من امارات تشخص الصورة ولوازمها كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تحصلت بصورتها وجودا وهيئة فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها وفاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين صورتها لا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور ليكون موجودا بلا تعين وتحصل نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو يتقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتاخرة عنه لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شئ مجرد قوة

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

واستعداده مالم يتصل بما يتقوم به حتّى يكون كالمعلول من غير علّة والامكان من غير وجوب فانّ كلّ معلول وجوده بالقياس الى وجود علته وذاته هذا الوزان اى حال المادة بالنسبة الى الصورة اذ المعلول حاله عند نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعليّة والوجوب والتحصّل وههنا سرّ عظيم فان كانت حال الهيولى فى نفسها هى القوة والابهام ويجب عليها القريبة التنوع و التحصل فلك ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشئ بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن يجب ان نفطن بانّ فاعل الشئ بمنزلة ذات الشئ بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل بالفاعل ليس تحصّلا بامر عارضى خارج عن قوام الشئ فان رجعت وقلت اذا كان تحصّل الهيولى امرا داخلا فى قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا فى انّ الهيولى ليست امرا مباينا فى الوجود لعلته القريبة من الصورة وغيرها بحسب نفس الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انّما يكون بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذى الظل والظل امر عدمى فى الخارج الا انّ للعقل ان يتصورها شيئا آخر غير الصورة يكون مهيتها فى نفسها قوة شئ واستعداد امر حادث كما يتصور الظل معنى آخر غير الضوء مهيتها عدم النور ونقصانه والحاصل انّ نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام و القصور من حيث هو قصور مقيس الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة فى الكمالات النوعية فى الشرف والفضيلة من حيث انّها قصورات متحدة المعنى لانّها عدميّة والعدميات لا امتياز لها فى انفسها ومن حيث انّ كلّا منها مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة المهية لكلّ منها نوعيّة اخرى وتحصل آخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب اى القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرته ثانيا فهو انّ النفس الانسانية قد اشرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس من دابنا ايراد الكلمات الشعرية والوعظية الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير البرهان او الكشف والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه فى العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع البحرين ان ذاتها فى مبدأ الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف وغايتها فى الكمال وبداية عالم العقليات فى السفر الى المعبود الحق والتدرج فى الوصول اليه من حال الى حال فهى صورة الصور فى هذا العالم ومادة المواد فى عالم آخر فيكون حدا جامعا وبرزخا وحاجزا

الفن الثاني في الطبيعيات

بين البحرين الجسمانيات والروحانيات منه البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم فوجدتها مبدأ القوى الجسمانية ومستخدما للآلات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن الوصول الى كل كمال جسماني ويكون ساير الصور الكمالية والجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل ومبدأ اثر وغاية حركة والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي حركات الاجسام في الاستعدادات وانتقالاتها الى الكمالات فهي صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام واذا نظرت اليها بحسب وجود العالم العقلي وجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك العالم ونسبتها الى الوجود كنسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة ثم امتياز العقل الهيولاني عن ساير الهيوليات ليس لكونه هيولا وقوة بل لكونه صورة جسمية وهي ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه فنقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه هيئة كل موجود وصورته من غير تاب وامتناع من قبله فان عسر عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فيفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الآيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتعوقا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جدا فلا شك انها اذا تجردت ونفضت عن جناحها علوق هذه الارضيات وصقلت حدقتها من هذه الغبارات فطارت الى عالم العقل واتصلت باجنحة الكروبيين طالعتها حق المطالعة واتحدت بها وبالصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الجسمية فاذا تركت هذه القيود والقشرة يبتهج بصحبة العقول العشرة واذا استكملت تشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى صارت قابلة لصورة الكل كما ان الباري فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي والكروبيين من الملئكة الذين هم انوار واشعة لجلال الله تعالى بسبب فنائها عن ذاتها وعدم التفاتها بالاكوان الا من جهة كونها رشحات لفيضه وجوده وتاكد علوقها بمبدء صور الاشياء وتحيرها وهيمانها في عظمة خالق الارض والسماء بانه كالحبل اليتها فيرى بنور ربه الاعلى كل شيء صادرا عنه فايضا من لدنه ولا ينظر الى الشيء من الاشياء نظر استقلال لئلا يكون المنظور اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يراه كانه

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

١٩٥

ظل وشبح لا استقلال له في الحصول والكون فان شئت يا حبيبي ان تصل الى كعبة المقصود فانحر بها اليه حيوانيتك واذل عنك وجودك وامط اذى هويتك عن طريق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي بقوله عليه وآله الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك وانك ينازعك في شهودك الحق هويتك وانيتك وقد علمت ان تلبس القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا حال الانسان من بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيها كلما خلعت عن ذاته صورة تلبست بالاخرى وما لم يمت عن مرتبة ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل فساد منه يلزمه كون بازائه وعن كل موت يخرج به عن نشأة يهياء منه لحيوة يدخل بها في نشأة اخرى اعلى منها الى ان تبلغ الى هذه الحالة فاذن ما لم يحصل لها قطع التعلق من جميع الصور الامكانية وترك الالتفات الى قيود النفسانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط في سلك المهيمين الفانين في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث هي ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني بالقوة عالم عقلي من شانه ان يتصور بهيئة الكل ويتشبه بمبدأ الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات عن الحق الاول على نحو الفعلي وهذا الحصول الانفعالي له قد يتحد بالحصول الفعلي للاول تعالى لاضمحلاله عن ذاته وانهدام بناء ابنية الموهوم واندكاك جبل هويته التخيلية ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مخرج له الى ذلك الفعل وحيث ان يحدث فيه كمالا ليس له ذلك الكمال وينتقش صورة في شمعته عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيئا كما لا فوق الذي له فيجب ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل شيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كمال له واما بالاقرب في المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما مر من نسبة الفعل الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان كان المؤثر الحقيقي واحدا حقيقيا وموجودا استقلاليا غنيا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع وهو المعلم الشديد القوى المؤيد بالقاء الوحي على الانبياء عليهم السلام وهو الذي اذا اتصلنا به ايدنا وكتب في قلوبنا الايمان

والعلوم

الفن الثاني في الطبيعيات

والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى مشاغل الدنيا انمحت النقوش عن الفوس كمرآة صيقلية اذا اقبلت اليها انطبعت واذا اعرضت عنها امحت وهذه التغير للنفس على حسب استعدادها واتفاق افكارها لا يتغير من قبل المفارق لبرائته عنه ومعنى كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة قوة بحسب الوجود لا ان فيه شيئا ما هو قابل للصور المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها فذاته صورة نفسه وكمالها لا صورة غيرها كالمادة فلا محل لامكان لانه محض الفعلية فامكانه مجرد اعتبار عقلي لاحظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية لا ظلام لها واصباحات ضوئية لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الالهي بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء لانه تعالى قهار للعدم والمبهم بالوجود والتحصل جبار للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت الفرق بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل ومعقول لا يكون فيه شوب قوة واهية فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى الموجودات الصورية بلا مخالطة غواش مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معرفة وتجريدها اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلاني حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه بهذا الموجود كونه هذا المعقول لان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجودنا فيفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي فان النفس حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنه مادة عقلية وليست صورة عقلية فافترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجوده النفس في اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل بالقوة فهذا احد معاني كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الآخر انه يفيد العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا يفيد لانفسنا نورا عقليا به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما في الخيال من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها صورا محفوفة بالغواشي المادية حالته ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في افادة النور الذي ينفذ منه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا في افادة الضوء الذي به يصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التي تحاذيها مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة اذ كان

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة لسيت ليست صورة مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهي مع ذلك ملوسة وليست في ذاتها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان يصير مرئية بالفعل الا بصورة اخرى تتصل بها من الشمس فالشمس تعطي البصر ضوءا وتعطي الالوان ضوءا فبذلك الضوء يصير مبصرا بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية المخزونة في الخيال نورا وعقلا منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته عقلا بالفعل بنفس ذلك النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه فاذا حصل في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فان ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة ومعقولات القوة هي المعقولات الاول التي اشتركت فيه جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس واستقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المتساوية لشيء واحد متساوية وبعضها بتجربة سهل الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لا يعلمه ولا يتشوق اليه فحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى الشيء والشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك يؤدي الى كمال ثان لهما من تلك الحيثية وهو كمال اول لهما بالفعل من حيث هو كذلك كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث كذلك في الاينية والكمية والكيفية والوضعية من الكمالات الجسمانية التي تحصل لها بالقوة بحسبها فتصير بالفعل في شيء منها وتكمل به واما ذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج في قوامها العقلي الى مادة وذلك بصيرورته في جملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة باعمال ارادية بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس بالعقل بالملكة الحدود الوسطى فتستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل الى

الفن الثاني في الطبيعيات

العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث وهذا فعل ارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد قيام القياس البرهاني والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق الاول الذي به نور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وساير المدارك الجزئية فيكون ح حال العلوم الاكتسابية حال اوايل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا حجة وكما ان في الفطريات لو سئل سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سئل لم كان القياس الصحيح او الحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدأ الايجابي في جميع ذلك هو المبدأ الاعلى بتوسط بعض الملئكة الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان فلا لمية لفعلها خارجة عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدسية هي المعدات فبعد ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى المعنى العقلية والواردات القلبية يكون وجودها عبثا بل يخل لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئا وكم من شخص انساني عرض له مقدمات ما افادته علما وافادت غيره علما يقينيا وطمانينة روحانية فهذه معدات ... والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولاني اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان يحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من جهة المبادي العقلية فالشاهد له في عقايد الحقة ذات الله تعالى وذات الملئكة المقدسين الذين هم روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذا معنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على القلب فيعجز النفس عن تكذيبها واما الافعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة الحقيقية ويجنب عن الرذايل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية والتعوق عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من الفرايض والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب الترك التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية على الصادع بها والداعي اليها افضل الصلوة والسلم واطهر التحية على اجل مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها اياها وان كانت غير قايمة بذاتها بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير ان يستانف طلبا وذلك لتكرر مشاهداتها للنظريات

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الواهب واتصالها به كثرة بعد اولى تحصل لها ملكة الرجوع اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها لها من الخارج اى من العقل الفعال فالانسان من هذه الجهة هو كمال عالم العود وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم البدؤ وكماله فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له مرتبة العقل المستفاد اى مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات واما خلقة ساير المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوان اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات في هذا المعنى وايات كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها قوله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقوله تعالى في حق الجماد وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقوله تعالى جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير المكونات لاجل ان لا يهمل فضالة المواد التى قد صرف صفوها وزبدتها في تكوين الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية تقتضى ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلى من العالم العايد خلقة الانسان وقد خلق من فضالته ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذى هو معرفة الله تعالى والانخراط في سلك العبودية الذاتية التى هى الفناء في حق الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **تنبيه** اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظرى فيختلف الحال فقد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولانى وفى بعضها عقلا بالملكة وفى بعضها عقلا بالفعل وفى بعضها عقلا مستفادا فان وحدة

الفن الثاني في الطبيعيات

النفس طوراخر من الوحدة فكلما الايتابي عن الاتصال باشيا متخالفة الحقايق بان يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة فهي من جنس مدركه كما بين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فكلك لا يمتنع ان يتصل بشئ من وجه ولا يتصل به من وجه اخر فان ذاتها بمنزلة مراة كرية كل قوس منها صارت مصقلة حاذت بها شطر الحق الذي يكون فيه كل كمال وزينة فوقعت فيها صورة مناسبة لها يخرج بحسبها ما بالقوة من الصور والكمالات والاعتداد في كل من هذه الاتصالات والانعكاسات بما استقر النفس عليه في اخر الامر والعبرة بما هو الغالب في الصيا وملكتها وبه يجب الحكم عليها في النشأة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى الجحيم على حسب ركاتها **فصل** في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس الناطقة بالصور القدسية الرابع فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى وبعد هذه المرتبة مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيانه والايفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى منتهى هذه السفر اسفار اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتأييده وتسديده ولكن الفرق بين السبيلين مما لا يحصى وكيفية سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يلد من امتزاج المواد وحصول المزاج وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكاينة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا والعجين الصلصال والمسنون الذي قد مرت على طينته وهو مسنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كسائر الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الهيئات والصفات التي هي نتايج الاحتجاب والبعد من معدن الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المتوزعة الى غير جهة

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية و الغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا تيقظ من سنة الغفلة و تنبه عن نوم الجهل وعرف انه في الحقيقة مشغول بخدمة الكلب الغضبي و طاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذة البهيمية لذات اخر كمالية و فوق هذه المرتبة مراتب اخرى كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة و اقترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل و طاعة النفس و افتراقه عن الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة والزهد و ينيب الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنيا و يتطلبا للكمالات الاخروية و يعزم عزما تاما و يتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه و ينفي عن كل خاطر يرد في قلبه و يجعله مائلا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائما في افعالها و اقوالها و يجعلها متهمة في كل ما يؤمر به وان كانت امرته بالعبادة لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها و صفا وقته و طاب عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب و ينفتح له باب الملكوت و يلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها رغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة والمراقبة والمحاسبة و يعرض عن المشاغل الحسية كلها و يفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه الى الله الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيمحوه تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرمدية والانوار الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة و يظهر له حقايق عقلية وانوار حقيقية و يختفي اخرى حتى يتمكن و يتخلص من التلوين و ينزل عليه السكينة الروحية في الطمانينة الالهية و يصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت و يشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملئكة المقربين والمهيمين في جلال الله تعالى من الكروبيين و يتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية و سواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا و يندك عند جمال الله تعالى جبل انيته فيخر لله خرورا و يتلاشى تعينه في التعين الذاتي و يضمحل وجوده في الوجود الالهي و هذا مقام الفناء والمحو و هو نهاية السفر الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجئ الى البقاء والصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا

بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودى واستغراقه وفنائه من البدن وقواه فكذلك فى هذه الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وجلاله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة فى شهوده واحتجب المتفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو والى التفصيل ووسع صدره الحق والخلق واليه اشير فى قوله تعالى حكاية عن مرتبة الرسول التى هى المنتهى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك فان الاعباء والرسالة التى هى سفره من الحق الى الخلق كان النبى عم فى اوايل الحال ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للطرفين وذلك لاستغراقه فى مشاهدة جماله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله بالله عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن افعاله حجابا عن صفاته ولا الصفات عن ذاته بل كان مشاهدا الله تعالى فى كل ما يسمع ويرى وملاحظا وجهه فى كل ما يظهر ويخفى فهو فى هذه الحالة اخص عباد الله لكونه متبجا بالحق وبكل شئ لانه يشاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شئ ويسمع ويذوق ويشم ويجد طعم الحق ورايحته الطيبة فى كل شئ لا على وجه يوجب الكثرة والتجسم تعالى عما يقول الظالمون الملحدون علوا كبيرا قال المحقق الطوسى فى شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرقة فى ارادته التى لا يتابى عليها شئ من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذى يبصر به وسمعه الذى يسمع به وقدرته التى بها يفعل وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة هذه الفاظه **بحث وتحقيق** قد نوقش فى هذا التفريع وترتبه على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفاتا للعبد مع انه غير لازم مما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التى هى عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن وهو مستحيل ولك ان تفك هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من الات النفس انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعملة اياها نوع علاقة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله تعالى وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

كيف ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصلح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا اسمعت وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم وتكثف يعتريها بحسب ذاتها النفسية الطاهرة من حيث هي من الارجاس والادناس والاقذار البدنية والجسمية ولذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما نوع وحداني له حد حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزآن محمولان باعتبار ما وهو اخذهما مطلقا لابشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه العلاقة الاتحادية تشير النفس الى البدن بانا كما تشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هوياتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي هي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة سينقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا كان حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لاهويتيا وقصرت النظر الى ملاحظة الحق الاول وآثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا محالة يكون لها علاقة شديدة وارتباط متأكد يصح ان تشير الى مبدئها الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية بانا حين اضمحلال ذاتها وضرورها عند ادراكها جبل انيتها الى صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعي وبصري وقدرتي فبه تعالى تبصر الاشياء وبه تسمع وبه تقدر كما وقع في الحديث القدسي ما تقرب العبد الى بشيء افضل مما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد تحقق لها التخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التي هي عين ذاته اعراضا قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة اخرى شديدة اتم من العلاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار **فصل** في ان القوة القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشيء هو وجود مهيته

الفن الثانى فى الطبيعيات

مجرّدة عن التخصصات والاوضاع والاغشية واللواحق للقوّة المدركة سواء كانت مجرّدة عنها بحسب ذاته فى نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى ايّ حال لا يجوز ان يكون قوّة جسمية اى قائمة فى مادة تدرك صورة عقلية فانّ كلّ قوة يكون ذاتها جسمانية تكون افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصور التى يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلة فى مادة تلك القوة وكلّ صورة حصلت فى مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون محسوسة لا معقولة هف وايضا كل ما يحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات واذا انفرض فى المعنى المعقول شئ غير شئ فامّا ان يتشابه الشيئان كما فى القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتهما ومخالفتهما ومخالفة كل منهما للكل بحسب المقدار لان كون الجزئين المتشابهين فى الحقيقة انما يكون فى القسمة المقدارية لا فى غيرها من التقسيمات واذ ليس للكل مقدار ولا مقدار لكونه معقولا وكلّ معقول غير متكمم والا لم يصدق على المختلفات تشخصا او مقدارا فلم يكن له جزء متشابه فى المعنى والهيئة والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء مغايرا للكل بالمقدار فيكون الكل مقدارا وهذا خلاف تجرده فالمفروض وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية كك والتالى باطل كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين كما فى الانقسام بالقسمة المعنوية يكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة والاخر قائما مقام الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لا يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حدّ واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم محلّ ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى الحال بانقسامه قسمة اخرى فلا يخلو امّا ان يكون هذه القسمة بدلا عن القسمة الاولى او لم يكن كك بل يكون قسمة لكلّ من القسمين فان كان الثانى فيكون لكلّ من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا نفرض القسمة الثالثة والرابعة والخامسة الى غير النهاية فيكون فصل لكلّ فصل وجنس لكلّ جنس فيذهب مقوّمات المقوّمات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذه مبرهن الاستحالة بجريان التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهى فى المترتبات المجتمعة ولامتناع تعقّل الشئ الموقوف

المقالة الأولى في تكون المواليد الثلث

اذا كان مرتبا وليست الغيبة الى المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكلى لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهياة للتعدد من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع لا ان لها حظا من الوجود بالفعل واما جزء الماهية فلا يجوز ان يكون فى الماهية بالقوة نعم لها اتحاد مع الماهية فى نحو من الوجود بخارج الذهن كيف والماهية لا يصير بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة التى فرضناها اولا وهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدى اجناس وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة متكافئة اى كلها فى درجة واحدة وهذا محال اذ قد بين امتناع وجود جنسين او فصلين فى درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهى على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشئ واحد مما حكم على امتناعه على اى وجه كان كما مر وقد لزم من هذا الفرض وايضا اختصاص الجنس فى كل قسمة بموضع ليس اولى من اختصاص الفصل به **تنبيه اجمالى** اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام محله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا فان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مرتبة وفى الشقين يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدم **اشكال وانحلال** اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها ينتقض بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة ومحال ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود ان لم يكن حالة فى المواد لكانت جواهر ابل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لانتسابها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ فى المباحثات بان هذه المعانى ليست من المعقولات المختصة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادى ينقسم وكذا الوحدة المادية ينقسم والوجود المطلق والوحدة المطلقة مما يمكن لها الانقسام كما يمكن للمعنى النوعى مثلا فى الجنس فالوجود المادى يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذى يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين لطريان الانفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا وان كان الانقسام وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل فى الماديات كثيرة بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق فى المباحثات المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى متصلا بفرض الاثنينية المشتركة فى الحد الواحد فيكون واحد فيه اثنينية وقسمة وضعية والصور المعقولة

الفن الثاني في الطبيعيات

من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها لا تقسم قسمة وضعية مقدارية باقسام متشابهة فلا يحل الاجسام واما هذه فليست معقولات الذات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية مخصوصة قابلة للقسمة الوضعية وقد يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظايرها من الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التي قد يتجرد وقد يتجسم **بحث وتحقيق** قد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات بحثا على الجواب المذكور عن النقض بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كان عرضا حالا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا فح نقول هل يتحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها او ليس في احدها الوحدة ولا شيء منها ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات تجزء وهي والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها اجزاء وفي الثاني يلزم كون الجسم واحدا بوحدات بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم ان يكون صفته في جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل صفة عقلية يضاف تارة الى ما في العين وتارة الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب مما ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشيء بعد وروده الانقسام الذي هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئين لها واما لاجل ان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والبرهان ايضا واما لاجل انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا لا يختلف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء في الخارج بمجرده كما انه حدث فيه الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تخلف **عقد وانحلال** ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس

تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها منه لقا بالاجسام كذلك مبدء المعقولات وحقايق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدئيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثانى اولى واحرى فى ان يتقدس عن الجسمانية فان قال فما النقص عن حلول النقطة فانها غير منقسمة وهى تحل من الجسم فليكن حال المعقولات فى النفس كحال النقطة فى الجسم قلنا ان النقطة امر عدمى لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية احدى جهات الجسم عدمى وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمى وهما وجوديان من جهة كونهما ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها مستقرة واما ما ذكره جوابا عنها بقوله ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله فى منقسم فيحل فى نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول فى طرف ويلى الطرف الاخر منها جانب الخط فهو فى غاية السماقة لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقى المحل بطرف الاخر وقبول الاعراض لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل به
وان كان قبول الاعراض له تعلق بالاطراف الاوله

راسا براس ومن اراد ان يوهن حجة تجرد النفس باخذه امر النقطة مفروغا عنه فى كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى به من العكس لان يجعل برهان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم فى منقسم بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات بحملها كبرى لصغرى سهلة الحصول وتعرف منهما حال الجزئى كما فى القياس من ان يجعل حال الجزئى اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما فى التمثيل اذ لا شك ان القياس اقوى فى الحجة من التمثيل

حجة اخرى

قريبة المأخذ من السابقة وهى ان القوة العاقلة من الانسان تجرد المعقولات من المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين والوضع المخصوص وغيرها فكون هذه الصورة المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس الى الشئ الاخذ والاول محال والا لاستحال ان يقرنها هذه اللواحق فى الوجود الخارجى لان ما بالذات لا يختلف والثانى ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصورة بها فى الخارج فبقى ان يكون تجريدها عن الوضع والاين عند وجودها فى العقل ويجب ان يكون فى العقل غير ذات

مدية لان محلها من حيث انه محلها مشتمل على معنى عدمى وهو الانتفاء والانقطاع بالنسبة فانه كمال للذات الموصوفة به

الفن الثانی فی الطبیعیات

وضع واشارة حسية وغير قابلة التجزی وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها هذا الوجود فی الجسم او الجسمانی وایضا اذا انطبعت صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسیط العالی والفصل الاخير فی مادة منقسمة ذات حد ودوجهات فلا یخ اما ان لایكون لشئ من اجزائها التی یفرض فیها بحسب انقسام المحل نسبة الی الشئ الواحد الذات المجرد عن المواد او یكون ذلك لكل واحد واحد من اجزائها او یكون لبعضها دون بعض فان لم یكن لشئ منها نسبة الیه فهو ظاهر البطلان وكذا ان یكون النسبة لبعضها فان البعض الذی لانسبة له الیه مما لادخل له فی معناه و ان كان لكل جزء منها نسبة الیه فاما ان یكون تلك النسبة الی ذات ذلك الشئ باسرها فلیست الاجزاء اجزاء المحل فی معناه بل كل منها معقول فی نفسه منفردا ویكون النسبة الی جزئها فیكون الذات منقسمة المعنی المعقول وقد وصفناها غير منقسمة فی معناه ومعقوله هذا خلف ومن ههنا یتضح ان كل صورة ینطبع فی مادة جسمانیة لایكون الاشيا الا لامر جزئی منقسم ولكل جزء منها نسبة الی جزء منه بالقوة او بالفعل **تنبیه** اعلم ان المعنی الحدی وان كان متكثرا فی اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبیعیة فلم ینقسم بحسبها فلم یحل فی مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ایضا وایضا كل معنی مركب فهو ینتهی بالبسیط الی الغیر المنقسم اصلا لامتناع تقوم معنی واحد من مقومات غیر متناهیة فالحق لان البسیط جوهر غیر ذی وضع والانتقاض بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم كوجوده لیست الا الاتصال المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة لیست الا العشریة المنقسمة بالفعل **حجة اخری** وهی التی عول علیها الشیخ فی كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده فی هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات علیها واجاب عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها یوجد عندنا متفرقة فاوردها مرتبة لیسهل النظر فیها علی الطالبین فنقول انا نعقل ذواتنا وكل من یعقل ذاتا فله ماهیة تلك الذات قلنا اذا ماهیة ذاتنا فلا یخ اما ان یحصل لها ذاتنا بحصول صورة اخری مساویة لذاتنا فی ذاتنا او بحصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول یخ لانه یقتضی الجمع بین المثلین فتعین الثانی فكل ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة لنا قائمة بنفسها وكل جسم او جسمانی غیر قائم بنفسه فالقوة العاقلة لیست بجسم ولا جسمانی والی هذه الحجة قد اشار المعلم الاول فی كتاب النفس بقوله كل راجع الی ذاته فهو روحانی وهذا اجمال تفصیله ما ذكر ویرد علیها الاشكال

٢٠٩

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

من وجوه **اشكال الاول** انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا نوعا اخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول ماهية المعقول للعاقل ولا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذاتنا فان امكننا ان نبين ان حقيقة ذواتنا من دون واسطة التعقل فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فح لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور والجواب ان مطلق الادراك كاف فيما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك **سؤال** لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا بمجرد اثر عن ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد مرتين جواب حصول اثر الشيء ليس هو حصول نفس الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو حصول نفس ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان يريد بالشعور نفس الاثر او امر مغاير للاثر تابع له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر لانه قول واسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل ما ليس ماهيته ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون ماهية ذاتنا محتاجة في ان يحصل لنا ماهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون ماهية ذاتنا غير موجودة الى ان يحصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثرا لها بل مكونا لها هف وان كانت ماهية الذات يحصل ثانيا بحال اخرى من التجريد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد المجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين **اشكال الثاني** سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض والعقول وجب ان يحصل لنا حقايقها والجواب ان الحاصل فينا من الاشياء الخارجة عنا هو ماهيتها ونوعيتها دون شخصيتها وانحاء وجوداتها المتخالفة الحاصل عندنا في الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو بخو هويتنا ووجودنا

الفنّ الثانی فی الطبیعیات

الغیر المفارق لحقیقتنا فی النوع والمهیّة ولا فی العوارض والتّشخصیّة فیکون هو هو بالتّشخص کما کان هو هو بالنّوع واما المعقول من حقایق غیرنا کالعقل الفعّال وما یعقل منه فهو هو فی هذا المعنی والنوع ولیس هو هو فی الوجود والتّشخصیة **اشکال الثّالث** سلّمنا ذلک لکن لم لا یجوز ان یحیل ذاتی فی قوتی الوهمیة کما انّ القوة العاقلة تشعر بالوهمیة فعلی هذا لا یکون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل للقوّة الوهمیّة کما انکم تقولون انّ القوة الوهمیة غیر مقارنة لذاتها بل للقوّة العاقلة والجواب ان شعورک بهویتک لیس بشیء من قواک والّا لم یکن المشعور بها عین الشّاعر والتّالی بط فالمقدّم مثله بیان الملازمة انّ ما یشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التی تدرک بها ذاتک امّا ان یکون قائمة بذاتک فذاتک ثابتة لذاتک وهو المط وان لم یکن قائمة بذاتک بل بالجسم فذاتک لا یخلو اما ان یکون قائمة بذلک الجسم اولا فان لم یکن وجب ان لا یکون هناک شعور ابو جرما بذاتک وان قامت به فحصلت فیه ذاتک وحصلت فیه تلک القوة فلم یکن احدهما شاعرة بالاخری لانّ شیئا منهما غیر حاصلة للاخری بل مهیة کلّ منهما حاصلة لما حصلت فیه مهیّة الاخری وهو ذلک الجسم فان حصول شیء لشیء یتفرع علی حصول ذلک الشیء لنفسه وکلّ ما یقوم بغیره فحصوله لغیره لا لنفسه حتی یحصل له شیء اخر **سؤال** لم لا یجوز ان یکون ادراکی لذاتی بحصول ذاتی فی شیء نسبته الی ذاتی کنسبة المراة الی البصر **الجواب** الذی یتوسط المراة فی رؤیته ان سلم انّه منطبع فی المراة فیحتاج ثانیة الی ان ینطبع فی الحدقة فکذا ههنا لا بد وان یرتسم صورة ذاتنا من تلک المراة مرة ثانیة فی ذاتنا وایضا المبصر وان کان شیئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقیقة ذاته وحقیقة قوة الباصرة فیجوز ان یتوسط المراة بینه وبین الباصرة واما توسط المراة فی ادراک الذات للذات نفسها فغیر ممکن **اشکال الرّابع** لم لا یجوز ان یکون ادراکی لذاتی بحصول صورة اخری فی ذاتی بیانه انّ حال ما اعقل نفس زید فاعقل نفسی لانّ العاقل للشیء عاقل بالقوة القریبة من الفعل کونه عاقلا له وفی ضمنه کونه عاقلا لذاته فالحاصل فی نفسی من نفسی ومن زید لا یخ امّا ان یکون صورتین او صورة واحدة والثّانی بط والّا لکان انا غیری وغیری انا والاوّل هو المطلوب من کون ادراکی لذاتی بحصول صورة من ذاتی لذاتی ج اسا عقلت النفس مط فقد عقلت جزء ذاتک واذا عقلتها مضافة الیک او الی زید فلا یتکرر النفس فیک مرتین بل یتعدد بالاعتبار ولست اقول النفس مع قید الاطلاق جزء نفسی لان قید الاطلاق

لا یصیر سببا للتجرد لشیء وان لم یصر علة للتجرد فلما کان یحصل الذات للذات لانّ المادی لا یحصل لنفسه بل لمادته فیرزا ابو الحسن دام ظله

مفهوم

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

مفهوم خارج عن حقيقته نفسه بل اعنى به عدم تقييد بشئ وجوديا كان او عدميا **اشكال الخامس** القسم الذى قد خرج من التقسيم بضابطه بيانه ان قولنا كذا موجود لذاته يفهم منه معنيان احدهما ان ذاته لا يتعلق فى وجوده بغيره ولا يحل فى غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل اذ المدركية امر ثبوتى وهذا المفهوم سلبى فلا يكون احدهما عين الآخر وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضى الاثنينية والوحدة ينافيها لا يقال المضاف يستدعى المضاف اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يلزم نفى العام من نفى الخاص لان هذه المغالطة جارية فى كون الشئ مؤثرا فى نفسه فيلزم صحته فكما ان ذلك باطل فكذا هذا والجواب الذات شئ ومفهوم تعينها شئ آخر سواء كان ما به التعين عين الماهية كما فى الواجب تعالى ومن لوازم الماهية كما فى العقول الفعالة او لا يكون كذلك كما فى النوع الاثر المنتشر الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفى فى صحة الاضافة ولهذا صح قولك ذاتى وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك **اشكال السادس** المعارضة بادراك ساير الحيوانات انفسها مع انها غير مجردة ولا تصغ الى قول من ينكر ادراكها لذواتها لانها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملايم والا لطلبت كل ما هو ملايم لغيرها ولكانت ايضا مدركة لامر كلى والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هى طالبة لما يلايم نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شئ الى شئ يتضمن ادراك المتضايفين الجواب ان نفس الانسان تدرك بذاتها ذاتها والبهايم تدرك باوهامها ذواتها مرتسمة فى آلات اوهامها كما فى ادراكها لساير الامور المدركة بالوهم لا فى الات ذواتها التى هى القلب فذوات الحيوانات مرة فى الوجود ها التى هى القلب ومرة فى الوهمها وهى مدركة من حيث هى فى آلة الوهم **سؤال** فى البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك **والجواب** لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة عن عوارض التشخيصات فيمكننا ان ندرك جهة ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا المخلوطة بغيرها شعرنا بامتياز ذاتنا عن الامور المخالطة لها فيجوز ان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت ساير الامور غايبة عنا وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد ان يدرك ذواتها بقوة مدركة للمعانى المجردة بمادة جزئية فى ذاتها المتعلقة الوجود بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود وتلك القوة ليست الا اوهامها فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم ان سولت هذا التجريد والتفصيل لذاتنا عما يخالطها امر ذهنى ولا يستدعى

وايضا

الفن الثاني في الطبيعيات

وايضا ما ذكرته من الحجة غير مختصة بما اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كلما يدرك شيئا فلذلك المدرك كليا كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك ذاته المخلوطة يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا لشئ اخر كالمادة الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة وهيئة في الحمار ثم الآن تلك القوة ان كانت في الحمار فذات الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحمار مدركا لذاته وقد مر ابطاله واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه الاسولة باجوبة غير مقنعة وحكم ايضا في الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في الشعور ببقاء الذات ولنعلك في الفرق بينهما ما فيه كفاية انشاء الله حجة اخرى قريبة الماخذ مما قبلها وهي ان النفس الانسان وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغماء فما من جزء من اجزاء بدنه من قلب ودماغ او روح بخاري الا وهو ينساه احيانا واكثر الانسان ما ادركها وادركه بتشريح او تعليم من غيره وادراك ذاته دائما فما يدركه دائما غير ما ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قايما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته مع نسيانها او الشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله ولا جسم اخر واحواله وهو ظ حجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية ليس الا جسمانية وهي ان للآلات الجسمانية في ادراكاتها الحسية وعلامات لا يوجد شئ منها في القوة التي يدرك الحكمة والمعارف الالهية فيعلم ان احديهما غير الاخرى العلامة الاولى ان القوة الجسمانية اذا اصابت آلتها فاما ان لا يدرك واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا تدرك آلتها اذ البصر لا يدرك نفسه ولا آلته الثالثة انه لو كان فيها كيفية مستقرة لا تدركها حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا من البدن جوهريا فيه مثل الدق لم تدركه قوة اللمس الرابعة انها لا تدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان ولهذا لم يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس بتلك المدرك القوي و اشتباكه به السادسة انها لو هجم عليها مدرك قوي بطلت الالة وفسدت فقد يفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهايل السابعة القوى الجسمانية يضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها لنفسها وتدرك ما يتوهم انه آلاتها كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي والجلي بعد الخفي

الفصل السادس في ...

وربما يقوى فى الاربعين فى الغالب **وهم وتنبيه** فان قيل هذه القوة ايضا يتضرر الادراك
بالمرض الذى فى مزاج البدن قلنا تعطلها بعد تعطل الالة لا تدل على ان لا فعل لها فى نفسها بل يجوز
ان يكون فساد الالة موثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغلت النفس بتدبيرها فاعرضت عن
جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم
واذا اشتغلت بالمعقول لم تدرك فى حال الشغل بغيرها فيشغلها شئ عن شئ اللهم الا ان يتميز قليلا
فى غاية القوة فعلى هذا لا بعد فى ان يشغله ضعف الالة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثانى
ان الالة الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء ليقوم له الفعل بنفسها بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة
فاذا وصل استغنى عنها فاذا فعل واحد بغير الدابة لم تدل على ان له فعلا فى نفسه وتعطل العقل لتعطل الالة
يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية موجبة استثنى
فيه نقيض التالى وهو سالبة جزئية متصلة ينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسدانية
لكان كلما عرضت لها افة وكلال يعرض لها فى التعقل فتور لكن ليس هذا كليا ينتج ان تعقلها ليس بالة
بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا لانه استثناء لعين التالى وهو غير منتج ومما بين ان القوة العاقلة ليست
منطبعة فى محل كعضو ونحوه انها لو كانت كذلك لكانت اما دائمة التعقل له ان كفى فى تعقلها المجرد صورة
ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة الا تعقل ان احتاج فى التعقل الى صورة اخرى له لتوقفه
على امر مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد فى مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل فالتالى
بقسميه بط فالمقدم بط فان كل عضو قد يعقله النفس وقد يغفل عنه كذا قيل فى هذا الوجه نظر يعلم
مما ذكرناه فى مباحث الوجود الذهنى فى غير هذا الكتاب **فصل فى ان النفس الانسانية جوهر**
روحانى قائم بذاته مستغن عن البدن فى وجوده البقائى قد علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما هو انسان
يخالف ساير الحيوانات بقوة يختص بها يدرك المعقولات الكلية وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم
بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهى موجودة فى كل واحد من
افراد الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وعلمت ايضا ان اول ما
يحصل فى هذه القوة من المعقولات المسماة بداية العقول والاراء العامية هى الاوليات الحاصلة لها
من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر وهى المبادى لغيرها من الثوانى

التى

الفن الثانى فى الطبيعيات

التى يمكن خلو بعض الانسان عنها ثم نقول لا يخلو اما ان يكون تلك المعانى الاول جواهر داخلة فى ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يستقيم قوامه الا بمحل جوهرى الذات يحله وان كانت جواهر فمع كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهنى فهو من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونه روحانيا غير جسمانية فيدل عليه اشياء سوى ما ذكرنا منها انها محل للمتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما مثل السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتى الضدين وبالجملة المتقابلين لا يحلان فى جسم واحد معا والحال فى النفس بخلاف الجسم فانها مهما حلت فيها صورة المتقابلين وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل الاخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان يكونان معا فى المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو المط واما كونه مستغنيا عن البدن فى الوجود فانما يثبت ذلك من استغنائه عن البدن فى فعله فان المستغنى عن الشىء فى فعله مستغن عنه فى ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شىء الى شىء فى وجوده فلابد ان يحتاج اليه فى فعله ايضا اذ المحتاج الى الشىء محتاج الى ذلك الشىء فاذا ثبت ذلك من استغناء الجوهر الناطق عن البدن فى فعله ثبت استغناؤه عنه مط فى الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن فى فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التى من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد حقق ان الشىء الذى يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة فى جسم فثبت ان الذات المصورة للمعقولات تصورها للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة ايضا كذلك لامكان تخيلات الغير المتناهية فقد اخطا فانه ليس للمتخيلة الحيوان ان تتخيل اى شىء اتفق مما لا نهاية له فى اى وقت كان ما لم يقترن بها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على امتناعه هو الفعل الغير المتناهى فى الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول النفس فى كثير من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلى ومما يبين ذلك ان النفس تتصرف فى العلوم وتنتقل من معقول الى معقول وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التى يكون حاصلة عندها وهى من امثالها افعال لا انفعالات فلا انفعال للنفس حصول الصور ولهذا ينسب ذلك الى القوة النظرية منها التى هى فى جهة ارتباطها

المقالة الاولى فى تكوّن المواليد الثلث

الى ما فوقها من المبادى العقليّة وتلك الى القوّة العمليّة منها التى هى بالذات تحجر ارتباطها الى ما تحتها من القوى
الجسميّة فى مباينة القوّة العاقلة للجسم انّه لو كانت جسما لكانت الصورة العليّة امّا مفقودة عنها
او تكون لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرّف اذ ليس للجسم ان يتصرّف فى الصورة الحالّة فيها بالتقديم
والتاخير والتركيب والتحليل ومن اللّطايف التى يوقع طمانينة فى تجرّد النفس انّ القوّة البدنيّة يتعاوق
بعضها من بعض ويتقوّى بعضها ببعض ولا يكون بينها ممانعة كما بيّن فى الاراء الطبيعية من ان تاليف البدن
الحيوانى والانسانى حسب تاليف قواه من غير ممانعة ومخالفة فيها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعيّة
والنباتيّة والحيوانيّة فى حال الصحّة والسلامة امّا ان يقوّى الاخرى ويعينها على ما نحو نحوه من خاص كما
او يمسك عنه راس الحواس ليحصل لها التّفكّر فى امر حيوتيّ والقوّة الناطقة منها فى واد وهى فى واد اخرى
لانّها مهما ارادت الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقّل النظريات واخلاص نيّة فى التقرّب الى
الالهيات وامتناع عن مخالطة الشهوات ووساوس المفسدات من القوى المسخّرة اياها فى متابعتها او
مشايعتها لم يتيسّر لها ذلك الا بمجاهدة تامّة ومغالبة عظيمة لتيمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقى
من الانسان من عالم اخر وقع غريبا فى دار الجسد بيد الفسقة والظلمة والكفرة من القوى الشهويّة والغضبيّة
والوهميّة ومن الشواهد انّ كل صورة او حال حصلت فى الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه وبقى
فارغا عنها يحتاج فى حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكتفى الجسم بذاته فى استحصال تلك الحالة
اصلا اذ فراغ الجسم القابل فى الحالين بمرتبة واحدة وليس حال الجوهر الناطق فى الصور العلمية الحاصلة
لها هذه الحال اذ كثيرا ما يعرض لها ما يزيل عنه تلك الصور ثمّ اذا زال العايق عادت من غير حاجة الى السبب
الحاصلة هى منه كحد او برهان بل قد يكفى فى استحصال تلك الصور بذاته وايضا ان العلوم كلّها لا يمكن
ان يجتمع فى دفتر واحد جسمانى واما النفس فانّما يجتمع علوما شتّى وصنايع عديدة واخلاقا وارا متفاوتة
لانّها دفتر روحانى لا تتراكم فيها صور المعلومات كما يتراكم فى الهيولى الجسمانية صور المادّيات فليس يحال
على النفس الانسانية تزاحم الامور العاجلة الدنياويّة عند مرض او شغل قلب او غم يعرض لها ولا تزيل
عنها هذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة فى ذاتها على الاطلاق ذخرا لها فى اليوم الاخر
وذلك لاجل انّها روحانية السنخ لطيفة الجوهر فهى يكون فى ذاتها مخزونة بنوع قوّة قريبة من الفعل
بل هى موجودة فيما تعلّقت به ذاتها من الجواهر القدسى والعقل الفعال الداخل فى تجوهر ذاتها و

فعلية حقيقية لها وقد خرجت به عقلا بالفعل والعايق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا كما في القوابل التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو شغلها بتدبير البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع من حدقة ادراكها الغشى عن غبار البدن ووقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة معها ورات ذواتا نورية وجمالا وحسنا وكمالا لا يستطلم عنده انوار الشمسية الحسية ويستقبح لديه صور حور العين والغرض ان تسمية هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقة بما ذكرنا انها اذا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت عنها بعايق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العايق عادت مهما ارادت الى تلك الصورة المستحفظة بنوع عقلي لا بنوع انفعالي واما الجسم وقواه كالحواس وغيرها فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا معاودتها الى الصورة وقبولها لها بنوع فعلي استكفاء بذاتها وما يقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي بمثل ما ينشا منه ابتداء ومما يشهد بكون النفس غير ذات وضع وجهة انها تتصور المقدار اللامتناهي والعدد والزمان والمعاني المجردة عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل يجعله بحال ينافي جسميته ووجوده او وحدته او حاله التي هو عليها في نفس الامر واما كونه مستغنيا عن الوجود في البدن فانما يثبت ذلك من استغنائه عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله اذ المحتاج الى المحتاج الى ذلك الشيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه عنه في الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد تحقق ايضا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطا فانه ليس للمتخيلة الحيوانية ان تتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له اي في وقت كان ما لم يقترن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والبرهان على امتناعه هو الفعل الغير المتناهي

درة ذرة كاندر ين ارض وسماست ... جنس خود را همچو كاه و كهرباست

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

النفس فى كثير من اشياء لانهاية لها قبول تعدد تصرف على ما بين ذلك ان النفس تتصرف فى المعلوم وتنتقل من معلوم الى معلوم وتستخرج النتايج من المقدمات بالتركيب والتحليل الصور التى يكون حاصلة عندها وهى وامثالها افعال لا انفعال والانفعال نفس حصول الصورة ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية منها التى هى جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادى العقلية بالتاثير وتلك الى القوة العملية منها التى هى جهة ارتباطها الى ما تحتها **فصل** فى اقناعيات واستبصارات واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة فى كتب الحكما وقد ذكرنا طرفا منها ومن ارادة زيادة فليطلب من هناك والاولى لسالك طريق الحق ان يهاجر اغراض الطبيعة وتلطف سره عن مكدرات الاحيا ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قوى الجرمية الجسمية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هياتها واحوالها البهية من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرتقين عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد فى هذه النشاة الدنياوية فما ظنك بنفوس كريمة شريفة الهية عاشقة لكبريا جلال الاول مرتقية عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واغراضها واسمع شواغلك البدنية وما اريك الخسيسة الانسية اذا فكرت فى جبروت ربك الاعلى سمعت اية تشير الى المعاد والمسرى انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك وتسلط نفسك على البدن وقواه وتسهل عليك رفضه وقطع هواه وذلك لاجل قليل نور قذف فى قلبك وتتقوى به نور نفسك تقوى الجنس بالجنس فانفعلت منها قوى البدن والحس كما كان ينفعل هى عنها لاجل قصورها وضعفها وقس من هذه الحالة منك حال من دوم فى جميع ايام دهره افعالا واعمالا مقربة للقدس وظنى ان من له ادنى مرتبة فى الفطن والحدس لو رجع الى ذاته وما فعله بقوته المتخيلة وشبه ادراكه فى انشاء مهيات الابعاد والاجرام والتصرف فى الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة فى عظايم الاجرام ليست جسما ولا جسمانيا واما الاقناعيات الخطابية فى تجردها فهى اكثر من ان تحصى اما الايات فكثيرة منها قوله تعالى فى حق ادم عليه السلام واولاده ونفخت فيه من روحى وفى حق عيسى عليه السلام وكلمته

الفنّ الثاني في الطبيعيات

القيها الى مريم عليها السلم وروح منه وهذه الاضافة تنبه على شرف الجوهر الانساني وكونه عريا عن المواد الحسية ومنها قوله تع ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اى من امر نفسه لكونها نورا مجردا وبدنه لكونه ذا امتزاج معتدل وحدانى يشبه بالجرم السماوى ومنها قوله تعالى فاحسن صوركم وهو مجمل يفصل ويفسره قوله ولقد كرمنا بنى ادم اى بما يخص من النفس الناطقة الباقى جوهرها من الفناء و الفساد المستعد للفضايل الحقيقية وحملناهم في البر اى ادراكاتهم الحسية والبحر اى بحر المعارف وادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اى من العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم بتناسب الصور والهيات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة التى زاد بها على الحيوانات الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهى و الشعلة الملكوتية من عقليه النظرى والعملى وانما خص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على الفادر من كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس مطلقا لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هى المدركات العقلى لانها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هى المدركات العقلى خاصة لانها من عالم الغيب واما الاخبار فقد روى عن النبى صلعم انا النذير العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علايق الاجرام وقال صلعم ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال صلعم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال صلعم من رانى فقد راى الحق فلولم يكن بين نبينا صلعم وبين النفس من المناسبة لم يكن بينه وبين الاجسام المناسبة لما شرط صلعم معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هى كونها جوهرا عريا عن الاحياز و الامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال صلعم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى فهذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من بارئها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور المشرق من سرادق الملكوت على نبينا وعليهما السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشئ لا يمكن الا بعد المجئ منه وقال ابو يزيد البسطامى طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها اى اوجدت ذاتى فى عالمى الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من جلدى فرايت من انا فسمى الهيكل جلدا وقشرا وهذا يصرح بان النفس التى هى اللب غير الجسد الذى هو القشر فالنفس الحيوانية الانسية متى لم يبلغ اهليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس الحية

الوحشية

المقالة الاولى في تكوّن المواليد الثلث

الوحشية التي يتسلخ عن اهابها كل عالم فليست من الحكمة في شئ وقيل الصوفي مع الله بلا مكان اشارة ٢١٩
الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يحويه مكان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان وقيل
الصوفي كاين باين اي النفس موجودة مجردة عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين
عن العلايق المتنزهين عن العوايق وكلمات هؤلاء الافاضل في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد
واسد من كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس وجهتها وغرايب آثارها بدرك
العيان دون مزاحمة البرهان ولا تستحقرنّ احسبي خطابات المتالهين ولا تظننّ انها اقل نفعا في افادة
اليقين من حجج اصحاب البحث والبراهين كيف معدّ والبرهان والواهب للعلم كما امر سوى البرهان فلا يستبعد
ان يكفي لطالب الحق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينا **ظلمات وهمية**
واشراقات عقلية ان ذوي الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس
بوجوه منها ان ما لم يكن جسما ولا مدركا باحدى الحواس فهو لا شئ اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقايلو
بها هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شئ
حتى المحسوس وما هو صرف ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذي هو القوة العقلية ولم يتفطنوا بان
مفهوم قولنا الكل اعظم من الجزء هو شئ غير جسم ولا جسماني ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة بالعالم
ولا منفصلة عنه وما علموا ان خروج الشئ عن امرها وعدم المقابل غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلان كالايجاب
والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او جنسا للملكة وقد يفرق بين السلبين في اللفظ
كاللاعالم واللاجاهل واللابصير واللاعمى فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب في ملكته كالحجر ليس بعالم
ولا جاهل والاتصال والانفصال كذلك لانه عدم الاتصال فيما يتصور عنه ذلك فيكون كالملكة من خواص الاجسام
وان عني به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان
لزم ان يكون هي الباري ومما قالته الاشاعرة واكثر المتكلمين ماسوى الطايفة الاولى هم الذين اعترفوا
بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب مجردا والا لزم اشتراك بين
الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هي الباري وهذا مندفع بان التجرد مفهوم عدمي والشركة
في امر عدمي لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات فان الاشيا مع اتفاقها في عرضي او سلبي قد يختلف
بتمام حقايقها كطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم واحد اذ هما يمتازان

[illegible]

لا بجل

الفنّ الثاني في الطبيعيات

لا بمحل و بمكان اذ لا امكان للعرض ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما يتبعان الذي و صنعهم
بل عيّنا و ان بحقيقتهما الاترى ان كثيرا من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب و بعض الممكنات
وايضا النار وكثيرة فان اله العالم واحد والنفوس كثيرة وهي منفصلة عن الابدان وغيرها و الباري
ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا و يجهل اشياء كثيرة و يعجز عن افعال كثيرة والواهب الحقّ ليس كذا
وليس الواجب ثم مجموع النفوس اذ قد برهن على امتناع تعدّده وليست النفس في جميع الانسان
واحدة والا يعلم كل احد ما علم الاخر و فعل كل ما فعله و اذ ليس التالي صادقا فليس المقدم صادقا
لا يقال انما اد لك البعض و فعل لو نفع عايق هو مانع للبعض الاخر ولو جود الة او مزاج لم يوجد في غيره
لانا نقول الشيء الواحد في حالة واحدة لا يمنعه عايق عن شيء واحد بعينه و توقع عنه ذلك العايق
معا فالذي تاقر العايق غير الذي ما عاقه العايق وكذا شيء واحد لا يصلح ان يكون اليا وغير الي
بالقياس الى فعل واحد و لما ثبت و تحقق ان النفس ليست جسمية و لا يكون لها اطراف واجزاء
يكون بعضها بصفة او حالة و لا يكون بعضها بتلك الصفة او الحالة و لا يكون بعضها الاخر بتلك الصفة
والحالة كجسم واحد يكون بعضه مطابقا لشيء و بعضه لشيء اخر و ايضا النفوس حادثة كما سنبرهن
عليه والله قديم و بالجملة لا يلزم من عدم الامتياز في بعض الاشياء الخارجية الاتفاق في الحقيقة لجواز
لجواز ان يكون الحقايق مختلفة و منها انه اذا لم يكن مميز من مكان و وضع و محل فلا فارق بينها او بين
الواجب الذات فالجميع واحد و جوابه ان المميزات لا ينحصر فيما ذكر اذ ان الاشياء مع اتفاقهما في عرض
قد يختلف بتمام حقايقها كطبيعة الجنس والفصل في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم فهما يمتازان
لا بمحل ولا بمكان اذ لا امكان للعرض والمحل واحد ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل بمحليتهما وهما
يتبعان له في وضعه لو اجد بل عيّنا ان بحقيقتهما واما الذي ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من
وحدة الوجود المطلق و سريان حقيقة الحقّ في جميع الذوات والحقايق وظهورها في جميع المظاهر
والمشاهد و تجليها على كل القوابل والمجالي فهو معنى اخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية والابحاث الفكرية
من دون الرجوع الى طريقتهم في العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات ارباب البحث والجدل و
مع قطع النظر عن هذا يكون حقيقة كل شيء عبارة عن تعيّنه الخاص و مبدئيته لاثار مخصوصة وافعال
معلومة لا يتعداه و بذلك التحقيق الذي ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء و خواصها والامتياز بين

المقالة الاولى في تكوين المواليد الثلث

الحقايق والمهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة كان من ادعى من بعض ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة متحركة بحركة واحدة شرقية يتحرك بها جميع اجرام الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك ابطال علم الهيئة ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطؤا وتباين حجماتها واوضاعها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها وآثارها المتقنة وما يترتب عليها من حال عنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال النوع الانساني الذي تدرك الكليات بذاته والجزئيات بالآلات ولها الفكر والروية واستنباط العلوم والصنايع والتاثر عن الهيئة البدنية والتالم عما يتغير به مزاج البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في ان شيئا من هذه الحقايق ليست هي عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير والتعدد والانفعال والنقص والزوال والله تعالى منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجسام كقول القايل سرت الى نفسه جلست وخرجت وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذا حققت الحقايق وقام البرهان على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص الحقايق بالالفاظ والتحاورات اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان تقع على الامور العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية وممازجة تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام وحركات الابدان وكما ان النفس يحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة فكذلك التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس ونحو وحدتها شيء غامض غافل عنها الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضات وما ادركته الحكماء المشاؤن والفلاسفة الرواقيون في النفس من التجرد الصرف والطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب لكنه يرجع الى تنزه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبتها عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود

كما لا استقلال له فى الحركة الارادية واما ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن فانه لطيفة جسمانية حارة هى متصرفيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف الثقيل كانه غلاف وقشر لهذا البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتبرده تكثفه فخرج بجرمه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس وطاعتها لها لاجل ثقله وتبرده عن طاعتها له او لتسخرها واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه من غير ارادة النفس واما اللطيفة التى هى عرش النفس التى يكون معرفتها مثال معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو قواها وملكوتها المقربة لها التى هى نظاير ملئكة الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا محالة تصرفها النفس وتحركها كيف يشاء وتلك القوى ايضا تامر باوامرها وتنهى بنواهيها لا يستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة يسمى بالوهم لها نصيب من الشيطنة ولهذا تتمرد من طاعة العقل كما تمرد ابليس من طاعة الحق ولنصرف عنان الكلام عن هذا الاسلوب الذى يكاد ان يخرج عن طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه وهو ان كل من زعم على ان هوية الانسانى ليست الا جوهرا عقلية المجرد فى ذاته عن مخالطة الابدان قواها المنزهة عن الاجرام وخواصها فقد حددها ونظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها وشئونها ولوازم تنزلاتها وقد اخطاوا اساء الادب وما رعاها حق رعايتها وهو عند نفسه بعيقدة انه قد تادب معها اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذارها وكثافتها وما علم ان الجوهر النورى غير قابل للتلوث والقذر ولا يؤثر فيها الامور التى يؤثر فى الجسم كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله اسود فينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعد ما نزلت الى مرتبة القوى والحواس لم يقدح النقايص البدنية والاعراض الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار فى نوريتها المحضة ونقاوتها الصرفة بل ينحفظ مع هذه التنزلات ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن المعاشيق وشمايلها التى يتراءى فى ظواهر ابدانهم وتجعل العقول والها وحيارى وينقطع فى محبتهم عنها الصبر والسكون ما تقول اهى مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصفحة لمشابهة تقة النفس لا اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق فى مرتبة من

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

ان مجرّد عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من الاثر و التسلط على باطن العقلاء لولا ان الهوية النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية و تكدرت و لاحت فى صور الاعضاء و اشكالها المناسبة و تخاطيطها الملايمة و سمت بالحسن و الجمال فهى التى تدهش العقول و الالباب و توقع فى الفتن العشاق و الطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة و تكدرت بكدر الجسم لا الجسم و عوارضه و كيانه و لو احصره فانها جميعا بمعزل عن هذا التاثير فى العقول لولا مظهرية البدن للقوة النطقية على نحو يسع له ان يقول من رانى فقد راى النفس و كما ان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن و مزاجه زاغ عن الحق و قصر نظره على الجسم و اخلد الى الارض البدن غير مرتق عن هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان باحدى العينين و هى اليسرى فكذلك من ظن ان حقيقته ليس الا الجوهر النطقى بلا امتزاج البدن فقد اخطا و نظر اليها بالعين العوراء الا انها اليمنى و العارف الكامل هو الذى يكون ذو العينين من غير عمى لا فى اليمنى كالحشوية و المجسمة و لا فى اليسرى كاتباع الفلاسفة المحرومين عن المشرب العذب المحمدى و فهم ما انزل عليه و الّه من القران المجيد الذى كان خلقه كما سيا[ن] الممنوعين يوم القيمة عن الشراب الذى يكون الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا و يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا و ذلك لحرمانهم عن مطابعة الانبيا و استنكافهم عن الرياضات الدينية و الانقيادات الشرعية و استبدادهم بعقولهم و ارائهم و ذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود و تنزلاته و تطابق العوالم بعضها على بعض و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل

فصل فى اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة و كل مجرد عن المادة و عوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غريب لامر لشئ يحتاج الى قوة قابلة و استعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه كما فى الاعراض و الصور و النفوس الحالة فى الاجسام او معه كما فى الصور المجردة ذاتا و جهة القوة مراجعة الى امر يكون فى ذاته قوة صرفة يتصل بالصور المقومة له و ما هو الا الهيولى الجرمانية كما حقق فى مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اقترانها به و هذا الذى ذكرناه فى هذا المقصد غير مبنى على كون النفس الانسانية متفقة بالنوع فهو اولى من البيان المبتنى عليه و هو ان النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة فى ذلك الوجود و لا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشيا

التى لها

الفن الثاني في الطبيعيات

انّها حدٌّ نوعيٌّ او ماهيّةٌ نوعيّةٌ امّا من جهة الماهيّة والصورة العقليّة وامّا من جهة تكثّر الموضوعات او المواد امّا بذاتها كتكثّر الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثّر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثّر الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الكمّية واللازمة المختصة بكل واحد منها في حدٍّ وتشرو (?) وامّا من جهة الفاعل او الغاية فانّ علّة تكثّر كل شيء امّا الصورة والماهيّة او العنصر والمادة او الفاعل والغاية لانّ العلل منحصرة في اربعة والنفوس صورتها التي هي ذاتها وماهيتها واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعّال فليس علّة تقاسيمها وكذا الغاية امر واحد لانّها هي تشبّهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انّيتها وخرورها فاذن تكثّرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها الذي هو في حكم قابل الماهيّة اعني البدن وقد فرضته مفارقة عنه متقدّمة (?) عليه هذا خلف فثبت انّ النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس بالعدد وهذه قاعدة كلّية في كلّ ما له حدّ نوعي ومعنى واحد طبيعي وقد تكثّرت نوعيته بالاشخاص انّما تكثّرها بالمواد والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها وامّا المفارق عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من حقّ نوعيتها الّا الاختصاص بتشخّص واحد لا غير وامّا انّها لم يجز ان تكون واحدة فلانّ طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الّا في المقادير والجسمانيات والنفس مجرّدة عنها وهي واحدة وليس لك ان تقول انّ ما ذكرته من استحالة تعدّد النفوس المجرّدة عن الابدان قبل وجودها هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت عن الابدان بعد تعلّقها بها فانّها امّا ان تتّحد ولستم تقولون به وامّا ان تبقى متكثّرة وقد ذكرت انّ تكثّر افراد نوع واحد غير مادّي ولا متعلّقة بها مستحيل لانّا نقول امّا تعدّد النفوس بعد مفارقتها الابدان فبوجود كل منها ذاتا متفرّدة باقية ببقاء علّتها الفيّاضة بعد حدوثها بالاسباب متكثّرة ومخصّصات مادّية مختلفة من الاحياز والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات انّما هو بنفس الوجودات فانّ الوجود لكونه متفاوت الحقائق في ذاتها ليس تشخّص كل من آحاده بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخّص وامّا تخصّص كلّ من افراد ماهيّة واحدة بنحو خاص من الوجود فانّما يحتاج الى سبب مخصّص غير تلك الماهيّة وغير ذلك الوجود امّا كون ذلك المخصّص غير الماهيّة فلاتّفاقها في الجميع بلا تفاوت وامّا كونه غير

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

الموجود فلو نقل الكلام بعينه في علة تخصيص الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غيره من الافراد فيه ٢٢٥
ليتم فيضانه عن المبدأ عليه لا على غيره مع تساويهما في الماهية من غير جواب فاذن تعدد افراد الماهية
يحتاج الى مخصصات خارجة عن الماهية والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها
بازمنة حدوثاتها دون ساير الازمنة ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك
الاسباب المخصصة فانها ليست عللا لاصل وجودات الافراد بل هي علل لتخصيص كل واحد منها بان
حدوثه ومعدات لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت
البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فيبقى وجودها بعد حدوثها ببقاء عللها
الفاعلية والغائية كساير المفارقات الصورية ببقاء مبدئها ومعادها فاذا بقيت النفس بعد ان
وجدت بنحو ما من الوجود فلا يجوز ان تتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد بين الشيئين
فيكفي نحو وجود كل موجود صوري لان يتميز عما سواه كما علمت ومع ذلك لا يخلو كل موجود عن لوازم
وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك من الماديات المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات
النفسانية الحاصلة لكل واحد من النفوس لاجل استعمال بدنها في افعال وانفعالات تختص بها يتميز
نفس عن نفس ويتميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل واحدة
بذاتها الجزئية لكفى في تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئات المكتسبة التي تسمى بالعقل بالفعل وهي في كل
واحدة على حد خاص لا يوجد في غيرها وعن الملكات والاخلاق الحاصلة فيها من جهة القوى البدنية
وعن امور اخرى تخفى علينا يلزم النفوس عند حدوثها وبعده بقيت الابدان او لم يبق **طريقة اخرى**
لو كانت النفس قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت بحسب جوهرها عقلا صرفا ثم عرضت لها النفسية او كانت
نفسا دائما وكلاهما ممتنع ففي الاول يلزم في عالم العقلي حدوث صفة وسنوح حالة لم يكن من قبل وفي
الثاني يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود **فصل** في ان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن
لان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق به بنوع من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي
وارتباط عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما او
بمعلوليته المعبر عنهما بالتقدم والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر عنها بالتكافؤ في الوجود فان كان البدن
متقدما على النفس اي علة لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا

قوله يتخصص [illegible]

الفن الثاني في الطبيعيات

الاجسا لا اشتركت وا مخصوصا لا يفعل فعلا مخصوصا ولا اشتركت الاجسا
لها او صورة او غائية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا ولا اشتركت الاجسام
في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او
صور امادية فلا يفعل وجود ذات قايمة بنفسها الا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية
لا يفعل جوهر النفس كيف كون البدن بدنا اي جسما قابلا للتصرف النفس انما هو بكونه محلا لآثار النفس
وانوارها الفايضة عنها عليه واما الثاني اي كون البدن علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر
للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب
ذاتها المابرهنا عليه فلا يكون البدن مصورا بصورة النفس بشيء من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة
هي قوة عن النفس وتعلق وتصرف منها اي النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا
ماديا يبحث عنه في الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله المعنوية المسماة
بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث والرابع وهو كون البدن صورة
او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاقرب بان يكون الامر بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية
بينهما فلا يخ اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع
تصور الاخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثاني فساد احدهما انما يوجب فساد
ما هو العارض للاخر من الاضافة اليه لا فساد ذات الاخر بذاته بل فساده من حيث هذا التعلق
فالحق ان البدن ومزاجه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات لجوهرية النفس و
ذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها ان العلة الفايضة لو صدرت منها نفس
لكان اما واحدا او اثنين او غيره من الاعداد الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد
اولى من عدد فلا ترجيح في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان الثاني منه
كالاول فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الى ان استعدت النطفة
ان يكون لها تستقل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص عددها بعدد النطف المستعدة
في الارحام وهذا شرط الابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاءه بعلته لا بالمرجح
ومن سبيل هذا نقول ان النفس المجردة لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية
لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية

ترا ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر ندانمت که درین دامگه چه افتاده است

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

صالحة لان يكون آلة للنفس ومملكة لها احدث الباري الجواد باستخدام بعض الملائكة المقربين المفارقين ٢٢٧
عن عالم المواد والقوى بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة للبدن ومبدء الافاعيل النباتية والاخلاق
وتدابير بشرية مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسي له تعقلات كلية فالبدن
باستعداده يستدعي صورة مادية ووجود المبدأ الواهب لفياض افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية
فوق ما يستدعيه بلسان استعداده من باب الاستجداد والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر
النفس بالعرض لا بالذات وقد شبهوا البدن بشبكة يقتنص بها النفس المجردة التي هي من طيور سماوية
مستترة في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع طير النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج
في بقائها الى بقاء الشبكة **طريقة اخرى** اعتمدها صاحب التلويحات وغيره من المحققين و
هي ان النفس بالفعل موجودة ولها بالفعل ان يبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله ان يبقى فليس له
بالقوة ان يبطل الا ان تركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما
نوع من الوجود والاخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس
لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة
ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذن قوة بطلانها لو فرض
يجب ان يكون في قابل لها ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في القوابل الصور والاعراض المادية
والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدبيرها فيه فلا يتصور ان
يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة
وجودها التعلقي وهي استعداد البدن بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم
استعداده لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه وانحلال تركيبه وانهدام بنائه قيل

شعر جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو می‌آيد **بحث وتحقيق**

وربما اختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فلها قوة وجود و
قوة عدم وقد قررتم ان الامر الوحداني الذي صوريته ذاته من غير قابل ليس له قوة وجود وعدم
فاعلم ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن لا كما زعمه قوم من ان معنى الامكان
في المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت عليها الاثر غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيهما ليس حال

[Margin notes, partly legible:]
ما فيه شيء من الباطل [illegible]
والاصرار في البلاد والتدبر [illegible] الاغترار
وهم المغترون [illegible] الانوار وهو الكلام
المنكرون للحق الجاحدون له [illegible]
بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم
ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون
وقوله وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين
وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله [illegible]

الفن الثاني في الطبيعيات

وجودها الخارجي بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذه الملاحظة مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي لبساطتهما بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل بانها معراة عن الوجود ومقابلة شيئا يشبهها بالمادة وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها بذاتها من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجي وبالجملة كون الشئ ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم يوجب انقسام الذهني وكون الشئ ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب انقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيين فالجوهر المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذات بغيرها فليس لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات بل لتصرفاتها وافاعيلها التدبيرية دون التعقلية قوة وجود وعدم في مواد ابدانها وتوضيح ذلك ان البدن لما استدعى بحسب قوته واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من وجود مدبر في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشئ في نفسه سواء كانا واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة القايمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده لمحله فلا تعدد او لم يكونا كذلك كما في ما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر متباين والجوهر المباين لا يلزم من انتفائه عن الشئ ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشئ وجوده في نفسه بل الوجود ان هناك واحد بلا تغاير ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاآن فيه واحد بلا تعدد لان وجود الحال وعدمه في نفسهما وجوده وعدمه في قابله مثلا وجود السواد لك يلزم ان يكون له وجود نفسه وكذا عدمه منك يلزم ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدما بل وجودا فقط مثال وجود الفرس لك يلزم ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون معدوما في نفسه

وذلك

المقالة الاولى فى تكوين المواليد الثلث

وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان فى البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزمه فى الاول وجود النفس له ووجود النفس فى ذاتها ويلزمه فى الثانى فقد النفس عنه ولا يلزمه انتفائها فى ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شئ يكون صورته ذاته من غير قابل مستعد لوجود النفس وعدمه وكانت علته مفارقة عن الاجسام والمواد باقية فى ذاتها فياضة على ما كان ذلك الشئ الصورى باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة لا تاثير من كون شئ او وجوده مدخل فى وجود شئ اخر ان يكون لعدمه مدخل فى عدم ذلك الشئ واعتبر بالات ذوى الصنايع الجزئية ومالكم المهندسين وغيرهم فان لها مدخلا فى وجود الصور الحسية والعقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم ينتفى الالات والوسايط ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقى فتعلم

تنبيه

واذا حققت الامر على ما قررناه من ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعدادات وغيرها وان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراق من قوله واصلح ما يحمل به هيهنا ان القوة فى الكاينات الفاسدات ليس معناه الامكان الذى هو قسيم ضرورة الوجود والعدم وان كان هذا بمعنى واحد يقع على الدائم وغير الدائم بل هذه هى القوة الاستعدادية التى لا يجتمع مع وجود شئ والامور الدائمة لا يسبقها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان لها استعداد فى المادة التى يترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى هيهنا كلامه وفيه ما لا يخفى من الوهن فان كون الامكان فى الكاين متقدما على وجوده زايدا غير مجامع للوجود وفى المبدع مجامعا للوجود غير زايد بحسب الماهية لا يوجب كونه مختلف المعنى والذات فى المبدع والكاين بل له معنى واحد يعرض له اختلاف فان التقابل بين الامكان والفعلية هيهنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا فى الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة بحسب حالها الخارجى حين اتصافها بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة فى الخارج مع الحكم فيه بانها كمال لما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنا وجودها الا اتصاف الموضوع بها فى الخارج عند توارد ابتداء الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المقربة اياه مما يقع اليه السلوك والسالك الى الشئ ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشئ بل السالك الى الشئ من حيث كونه سالكا ومتحركا

الفن الثاني في الطبيعيات

الى الشي ليس بنفسه شيئا من الاشيا فمعنى كونه متصفا بالحركة في الخارج ان له ذاتا في الخارج عادمة الكمال من شانه الاتصاف به عنقريب وكذا معنى كون الشي مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها كذلك وربما فرق بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا او قد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير او الجنين انه مستعد للكتابة بل يقال انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين والاشيا الكثيرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة بالقياس الى جميع الصور والهيئات وليست مستعدة الا لجانب واحد من الطرفين ولبعض مخصوص من الاشيا فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصور خاصة وهيئا مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو الماهية من حيث هي هي وفي الكائنات محل المتشخص واما في الوجود فان الامكان هناك كيفية نسبة الشي الى الوجود المحمولي وههنا هو كيفية نسبة الشي الى الوجود الرابطي واما في ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ الماهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج **فصل** تذكر فيه استبصارات لهذا الباب اولها ان وقت النوم ضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال ويطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل تقويتها فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية لكمال النفس فماهو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وفساده وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا يموت بموت البدن وثالثها ان احوال النفس اضداد لاحوال البدن وذلك لان النفس انما يفرح ويبتهج بالمعارف الالهية مما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخدمة السلطان او بالوصول

الحضرة

الى حد انه معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كاف لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انه اذا لحقهم شئ من تلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضاد للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا يموت بموت البدن

ذكر تنبيهي

ومما يدل على بقاء النفس بعد فناء البدن اتفاق اصحاب الشرايع والملل على ذلك اذ ما من ملة الا وفيها وعد ووعيد اخرويان في الافعال والاعمال الحسنة والقبيحة ويدل عليه ايضا فعل الانبيا صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يرى مثل رايهم من الفلاسفة والبراهمة لانهم يتهاونون بامر الاجساد اذا انبعثت النفوس وانما يرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس للنفوس او الحجاب لها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم والطبيعة حاضنها والنفوس هي بمنزلة النطفة الدافقة من صلب القضاء الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو الولادة المعنوية للنفوس في النشاة الاخرة وملك الموت هي قابلة الارواح ودايه النفوس والقبر هو المهد الذي يربى فيه الاطفال ما دامت ناقصة الحيوة غير قادرة على تمام الحس والحركة فيستعد فيه للحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية كذلك النفوس ما دامت هي مقبورة غير تامة والنفس بحسب الغريزة تشفق على البدن ما لم تتم الخلقة ولم يستكمل الصورة فاذا تمت الخلقة وكملت الصورة تهاونت به بحسب الفطرة التي فطرت عليها ولا يبالي انشقت البيضة او انخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجساد انما تشفق على الجسد وتصونه ما لم تفطن تفطنا غريزيا بان لها وجودا خلوا من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذ واقوى من هذا الوجود والبقاء الذي لها مع هذا الجسد فاذا استتمت النفس وكملت صورتها العقلية وانتبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة الجسمية واحست بغربتها في هذا العالم الدنياوي وانها اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى تائهة في قعر الاجسام مبتلاة بخدمة الابدان مغرورة بزينة المحسوسات الشهوية التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجمالية وان كانت في غاية الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الروحانية عند ادراكها العقليات واقلها الاوليات هانت عليها مفارقة الجسد ورذائله

[illegible] سنه ١٣١٤ والسلام

الفن الثاني في الطبيعيات

البدن ومن تامل في حال بدن الانسان ومراتب انتقالاته واستحالاته من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما تدرجت نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته تدرج بدنه في الانتقاص والاضمحلال لعلم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزة الى عالم آخر اليه رجوعها ومنتهاها وان غفل عن هذا التوجه العقلي والسلوك الاخروي اكثر الناس لانه مركوز في طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وآيات كثيرة في هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها يتلف الاجساد فعل موسى عليه السلم وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلم وذلك ان موسى قال لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذا الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا يناله الحديد وقال عيسى عليه السلم للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله تعالى ولا تهابوهم فاني معكم حيثما ذهبتم بالنصرة والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابرهيم عليه السلم واجعلني من ورثة جنة النعيم ويوسف عليه السلم بقوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين واليه اشار سيدنا صلى الله عليه وآله انكم تردون على الحوض واحاديث كثيرة مشهورة مروية عند اصحاب الحديث واليه اشار بقوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وآيات كثيرة قرآنية في هذا المعنى وهي كل آية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها ونيرانها وجحيمها واهلها ومما يدل على ان اهل بيت نبينا صلى الله عليه وعليهم كانوا يعتقدون هذا الراي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلا اختيارا ورضا ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد لعنة الله عليهما الى يوم القيمة وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتفعت الى ملكوت السماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا عليهما السلم وحمزة وجعفر والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء كانوا على هذا الراي ويعتقدونه تسليم سقراط جسده الى التلف وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة معروفة مذكورة في كتاب فادن فمما ذكر فيه انه لما تناول شربة السم بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لا تبكوا في فاني وان كنت افارقكم اخوانا حكماء وفضلاء فهو فاذهب

الى اخوان

٢٣٣ ٣
رسالة النظام لصدر الدين الشيرازي رحمه الله
بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

الى اخوان لنا فضلا كراما الهيين قد تقدسونا فلان وفلان وعدة جماعة من الذين كانوا قبله ۲۳
فقالوا انما نبكى على انفسنا حين نفقد باحيكما امثالك ومما يدل ايضا قول افلاطون الالهى في بعض حكمه
لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار وقال ايضا نحن ههنا غرباء واسراء الطبيعة
وجور الشيطان اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا ادم عليه السلم وكلام نحو هذا ومما يدل على ان
ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى ويعتقد هذا الراى كلامه في الرسالة المعروفة بنفحات و
ما تكلم به حين ما حضرته الوفات وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته
بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورث
صاحب العدد وهو من افاضل الفلاسفة راى هذا الراى هذا كلامه في الرسالة المعروفة بالوصايا
الذهبية وهى ايضا موجودة عندنا وفى وصيته لديوجانس قوله في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت
هذا البدن حتى تصير مخلى في الجو تكون ح سايحا غير عايد الى الانسية ولا قابل للموت وانما استشهدنا
باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد امثال الانبياء عليهم السلم وشرايعهم لان في الناس اقواما من المتفلسفين لا يعرفون
من الفلسفة الا اسماءها ولا يفهمون اسرارهما وفرايضها ونوافلها واقواما من المتشرعين لا يعرفون
من الشريعة الا رسمها يتصددون ويشكلون بما لا يحسنون ويتناظرون فيما لا يدرون فيناقضون
تارة الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون
وهم لا يشعرون **ومن الشواهد** ان طريقة الانبياء والاولياء الذين اتفق الجمهور من العقلاء
على فضيلتهم وشرف نفوسهم هى الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كما قال
الله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب
المشتملة على شرح احوالهم وطريقتهم سيما طريقة افلاطون وفيثاغورس وسقراط واما ارسطاليس فاشتغاله
بوزارة اسكندر وجمع مال كثير عنده كان لمصلحة سياسته بها هافى نشر الحكمة وبث المعرفة وافاضة
الخيرات ومع هذا جعل استاده افلاطون الالهى الذى غلب عليه احكام الوحدة والتقدس
والخلوة مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات ذلك عادا عليه وعيبا فلو لم يكن النفس
باقية بعد الموت لكان اطباق الفرق الثلثة الانبياء صلوات الله عليهم والاولياء والحكماء رضى الله عنهم
فى تهجين حب الدنيا وتحسين طلب الاخرة باطلا وطريق الكفرة والدهرية والملاحدة فى طلب

الدنيا

الفن الثاني في الطبيعيات

الدنيا حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها ٢٣٤
كون الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسئلهما عن اشياء وهما يذكران جوابا صحيحا ويدلان ارشده
الى دفين في موضع لا يعلمه وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي لما صنف شاه نامج
على اسم سلطان محمود وانه ما قضى حقه كما يجب ضاق قلب فردوسي عن ذلك فرأى رستم في المنام
فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء حقك لكن
اذهب الى موضع الفلاني واحفر فانك تجد دفينا فخذه فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد
موته كان اكثر كرما من محمود حال حيوته وروى ايضا انه كان شيخ فقيه كان اماما في الطوس
يسمى بابي القاسم ما صلى على فردوسي عند وفاته بل انكر عليه معتذرا بانه كان في حيوته يمدح ملوك
الفرس وهم كانوا من المجوس حتى يرى في المنام انه يمشي في رياض الجنان بسرور وحسنه ووجه
مضيء يتلألأ وعلى راسه وبدنه التاج والديباج فلما سئل عن سبب حاله قال فقد رحم علي وغفر لي
الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت واحد من شاه نامج قلت في توحيده وهو قوله
جهانرا بلندي وپستي توئي ندانم چه هرچه هستي توئي يعني ان كلما الوجود هو كل الوجود
وهذه الحكاية مشهورة وقد نظمها العطار وهي مما يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه وحيوتها في الاخرة
ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة بعده عليهم السلام حية حيوة طيبة
نورية لا يقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية ومما يطمئن به القلوب في هذا الباب ان كل ما له
تعلق بحضرة الجلال فانه يبقى بحسب قوة ذلك التعلق وكل ما له تعلق بعالم الجسم الهيولي فانه يكون
سريع الدثور والفناء فالنفس الناطقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل ويتقوى
بتلك القوة التي لا نهاية لها وتعلقت بها وجب ان تبقى بقاء مصونا عن الفساد دائما بدوام المعقول في
المعاد واما النفوس الهيولانية الساذجة والنفوس الجاهلة العنيدة التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك
الحيوة التي للسعداء وانما لها نوعا اخر من الحيوة بقدر قوتها وشعورها بذاتها وصفاتها واعمالها التي
هي مبادي شقاوة نفوس الاشقياء على متفاوتة طبقات متعددة درجات لا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى

والادلة النقلية في هذا الباب اكثر من ان تحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين

الذين قتلوا في سبيل الله الاية وفيها حجج على قوام النفس الخيرة بذاتها وحيوتها في يوم قبل القيمة الاولى

(حاشية في الهامش: يدل على ان العلوم الكاملة ... الالهية ... المعارف ... التي ... ان النفس ... الانسانية مع ... انواعها ... ادراك ... الثلاثة العقلية ... رسالة في تحقيق ... العقل بالمبدء والمعاد ... فضيلة ... الكمال ... العلوم الكاملية ... التوفيق ... الهداية ... والنهاية المفضل ... المبادي ... التي هي معرفة ذات الحق الاول ... صفاته وافعاله ... وجوده ومعرفة ... كيف صدرت الموجودات في البدو والعود ومعرفة النفس ... البرزخ ... السعادة والشقاوة ... الاحدي ... الشيرازي منه)

كما في

كما فى التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزولها فحملهم على انهم سيصيرون فى احياء عدول عن الظاهر الثانية فى الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تع ذكر فى اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فى التعذيب مشروط بالحيوة و ايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس ان النبى ص قال فى صفة الشهداء ان ارواحهم فى اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح فى الجنة حيث شاءت وتاوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم و مشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعم وما صنع الله بنا كى يرغبون فى الجهاد فقال انا مخبر عنكم و مبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سئلنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء وفى رواية فى روضة خضراء و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابيه يا عبد الله ما ذا تحب فقال يا رب احب ان تردنى الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى فالروايات فى هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها

فصل فى ان النفس الانسانية لا تتناسخ من بدن الى بدن اخر فى الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشات مختلفة فى دار اخرى غير هذه الدار واما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشاة الاخروية مصورة بصورة حيوانية او نباتية او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية فليس مخالفا للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما فى قوله تعالى وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وقوله تعالى وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ اى مسخهم اليها وقوله تع فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ يعنى بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ اى على صورة الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا وقوله تع تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يعنى ان صورة الكلب مثلا ولسانه اى صوته الذى هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الذى هو الشر وكذا غيره من

زعاداتها وثباتها واعتقاداتها تصريحا تلويحا انتهى وبعد هذه العبارة ذكر الآيات والاحاديث ميرزا

الفن الثاني في الطبيعيات

الحيوانات لها الكرّ تشهد عليها اعضائها بافعال السيئة الى غير ذلك من ايات التنسخ واما ما وقع في
الحديث فكقوله يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة اى صور مناسبة لهيئاتهم النفسانية المختلفة
وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وقد روى ايضا يحشر بعض الناس على صور يحسن
عندها القردة والخنازير وقد روى ايضا عن النبي صلعم معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال
الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه ولتمكن
البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت
النقل على هذا الوجه في الاخرة ولذا قيل ما من مذهب الا و التناسخ فيه قدم راسخ وظني ان ما نقل
عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس
واغاذيمون وهرمس المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس
من رجوعه عن رايه في ابطال التناسخ الى راى استاده افلاطون في جوازه ما هو الا بالمعنى الذي ذكرنا
من انبعاث النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشاة الاخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة
لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما او الناقصة في العلم فقط على صور حسنة
مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه وذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما ستذكره واما
النفوس الانسانية الكاملة فيهما او في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا سواء كانت
اجساما دنياوية واشباحا مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا مستفادة
منخرطين في سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية **اشارة تحصيلية** اما
بيان ابطال التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى اجساد الحيوانات المناسبة
لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه شرذمة قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية
وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها حينئذ دائمة
التردد في ابدان الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخ اما ان يكون منطبعة في الابدان او
مجردة وكلا القسمين محال اما الاول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته
ينافي مذهبهم ايضا لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى محل اخر واما الثاني فلان العناية الالهية
مقتضية لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

جميع الموجودات واما العملي فتخليتها عن رذايل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها اللايق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطالها فذهبت اليه طايفة اخرى غير هؤلاء في باب التناسخ وهو نوعان احدهما ما نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفهبذي هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع الابدان الحيوانية وهذا هو راي يوذاسف التناسخي القايل بالادوار والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان وقع في ارضها وحذر قومه منه وقيل هو الذي شرع دين الصابئين لطهمورث الملك وكذا مذهب جميع من قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وينال من البهجة والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في العلم والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم الى تدبير بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك لكن اشترط ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجمادي ايضا واليه ميل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القايلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج الاشرف الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما تفيض اولا على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الاخس الى الاكمل حتى تنتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة واما الحجة العامة فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخرجت عن قبول تصرفها فلا يخ اما ان ينتقل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن حيوان من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبيرها فهذه احتمالات لا يزيد على اربعة والاخيران باطلان فبقي الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقاتهم من كل صنف اما بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما قررنا من انه لا معطل في الوجود واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت

النفس

الفن الثانی فی الطبیعیات

النفس بتدبیر نطفة استعدت لقبول التاثیر واستحقت لافاضة النفس علیه من الواهب العقلی الذی هو مبدأ النفوس والصور علی کل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختیار فیؤدی ذلک الی ان یجمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور یجری مجری استعداد الجدار لقبول نور الشمس علی الاستقامة اذا دفع الحجاب عن وجهه فاذا کان عند ارتفاع الحجاب ثمة جسم صقیل ینعکس منه نور الشمس الواقع علیه الی ذلک الجدار اشرق علیه النوران الشمسیان الاستقامی والانعکاسی ولا یمنع النور الانعکاسی وقوع النور الاستقامی علیه فکذلک انتقال النفس المستنسخة الی نطفة مستعدة لا یمنع فیضان النفس الابتدائیة فیلزم ما ذکرناه من اجتماع النفسین فی بدن واحد وهو مستحیل لامتناع کون الشیء ذا ذاتین اعنی ذا نفسین وما من شخص الا وهو یشعر بنفس واحدة لم قال التناسخ مطلقا ممتنع واما عدم تسلیم فیضان النفس من الواهب الی بدن الانسان کلیة علی الاطراد مستندا بان نفوس النبات انتقل الی الحیوانات ثم صعدت ما تخلص منها الی رتبة الانسان ففی غایة السقوط لان استعداد النبات غیر اذا استدعی نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاکمل لها اولی لا یقال ان مثل هذه الاولویات فی عالم الحرکات والاتفاقات غیر مسموعة فان لبعض الاشیاء اسبابا قد یترتب غایة عن شعورنا والوقوف علیها الا تری ان الناس عاجزون ان یعرفوا ان للمغناطیس بای مزاج استعد للقوة الجاذبة للحدید لم یمکنهم فلیس لاحد ان یقول اذا استعد مزاج المغناطیس لجذب الحدید فمزاج الانسان اولی لجذبه لانه اشرف وذلک لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاکمل یستدعی النفس الاشرف الاکمل وتفاوت الشرف فی الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القیود الهیولانیة فکلما کان اشد براءة من عوارض الجسمیة والمادیة فهو اقرب الی منبع الوجود الخالی عن القوة والنقص وجذب الحدید لیس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلی لیکون فی الانسان الذی هو اقرب من الجماد الی التجرد عن المادة اولی فان قالوا ان المزاج اذا استدعی النفس الاشرف فهی التی جاوزت الدرجات النباتیة والحیوانیة قلنا هذه دعوی بلا بینة فان نفوس الافلاک شریفة فی الغایة ولم ینتقل الیها من النبات والحیوان نفس ولو سلم فالنفس الانسانیة الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن کونه منیا الی ان یبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتیة والحیوانیة علی نحو استکمال طبیعی حاصل فی کلا الجانبین المادة والصورة معا وهذا هو التحقیق

فی الاستحالات

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

في الاستكمالات الانسانية بحسب احوالها السابقة على ولادة الشخص لا على ما هو المشهور من ان هناك
كونا وفسادا من صورة الى صورة المتباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا من استحالة
تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الاخر على قياس تفويض احد الصانعين المختارين
فعله الى الاخر ولا يخفى على ذوى الالباب انه كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد الفاعلين الطبيعيين
الى الاخر كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد
طبيعي بينهما وهو المعنى بالتناسخ فيكون محالا ولاصحاب النقل متشبثات فينبغي ايرادها وردها ليكون
السالك على طمانينة في ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان لانها اى النفوس ناقصة
بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك ان العصاة من الامم الشقية الجاهلية التى كفرت بانعم الله صارت انقص
وانجس مما كانت في اوايل فطرتها فهى اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت وهذه
الشبهة مما ذكرها بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها ومما القى في روعى هو ان كل نفس وان كانت في اول
كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم يتم بلا مادة بدنية
كما قالوا الا انها في مدة كونها في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات وآراء وملكات شريفة او خسيسة فصارت
بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة وعادات حسنة
فصارت بالحقيقة من جنس الملئكة لانها من اهل الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك
اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة
فالنفوس التى كانت في اول تكونها قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة
التى هى الملكات النفسانية خارجة من القوة الى الفعل فغلبت عليها اما النورية والملكية فتلتذ بمجاورة
الملئكة ومنادمتهم وهى من السعداء واما النارية والشيطانية فتتأذى بمجاورة الشيطان و
اهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وسبب التاذى ان هذه الاخلاق الرديئة والعادات البدنية
كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس بايذائها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس في
اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظايرها من الملكات الشريرة
كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه النيرانات التى تظهر في النشاة الاخرة
هى بعينها موجودة في نفوس الاشرار وانما لم يحسوا بها لانها لا تدرك بنحو وجودها وظهورها بهذه الحواس

والمشاعر

الفن الثاني في الطبيعيات

٢٤٠ والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا ومشعرا مخصوصا لادراكه فكما ان الامور العقلية والخيالية والوهمية لا يدرك بعضها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا يدرك بهذه الآلات فان نار النشأة الآخرة وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه الباصرة الدنياوية ولا التألم بعذابها بهذه اللامسة الاولية بل يخلق الله تعالى للنفوس الشقية باصرة اخرى يتهيأ بها لمشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولامسة اخرى موذية والتألم بفضاعتها وسامعة اخرى لاستماع اصواتها الهائلة والمولمة وجملة القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا بطلت عن النفوس وتمني الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية عنها يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة بخلاف العكس فانه واقع ومنها ان الضعفة والجهال ربما قلت شواغلها الحسية لنوم او مرض كالممرورين فتطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقيا مفارقة البدن والاتصال بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين اعراضها للشهوات عند فساد البدن وعدم الاشتغال بشهواته اولى فاين يتحقق الشقاوة والعذاب المتوعد عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا محة ينبغي ان لا ينقطع علاقة الاشقيا عن الاجرام لحصول التعذيب فيها بسبب اقتراف الخطيئات فلابد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة في الدنيا ليبقى معذبة جزاء لاعمالهم **الجواب** انا لا نسلم ان نفوس الاشقيا اذا حصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الآخرة ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا عن المبادي بما غشيتهم من عظايم الاهوال والشدايد والدواهي التي لم يتوهم معها الالتفات الى شيء غيرها لانهم المردودون المقيدون بسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان للحيوانات شيئا ثابتا في تمام عمرها ولا شيء من اعضا بدنها الا وللتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو يسيرا فليس لاحد ان يقول ان في فرسية هذا الفرس ونفسه دايما في الانتقاص ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جرت له خشبة يهرب ولولا انه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب

من ذلك

والروح والعقل من ... والكرسي
اللوح والقلم ... الارضين
الملائكة الموكلة ...
ارواح عالم الملكوت ...
الشيطان ...
... الشياطين ...
الذين تتنعمون ... الشهود لادم ... فان
المتساوون ... عالم الملكوت
جزء ... خارجة من عالم الملك
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته
ويسبحونه وله يسجدون ... وهم
والكروبيون والملائكة المهيمون
في حظيرة القدس ... الالتفات
العالم ... الالتفات لهم الى غير الله
هم ساكنون في الارض البيضاء كما ورد فيه
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ان لله ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها
ثلاثون يوما ... مثل ايام الدنيا ثلاثين مرة
مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله يعصى في
الارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم
وابليس اولئك هم المستغرقون في شهود
الجمال ... الفناء في
هذه الالهية ... في الدارين
جعلنا الله واياكم
من اهل التوحيد المنظر الثاني

المقالة الاولى في تكوّن المواليد الثلث

من ذلك النوع لم يهرب بل انتحى اعادة حين الضرب الملضى بل العايد مثلا لا عين فاذ راكر امين بالمعنى ۲۴۱ الجزئى ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانسانى وبعدها حذا ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال والطوطى في الاقوال وفى بعضها ضربا من القوة العملية ثم ان عجايب احوال بعض الحيوانات ككبر الاسد وحقد الجمل وسماع الابل المغنى لم مستغنها ما تشهد ان لها نفوسا غير منطبعة ينبغى ان ترتقى الى الانسانية وبالجملة نراها نحو كمال مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فيغر لايق بالجود الالهى منع المستحق عن كماله **والجواب** ان لكل نوع من الحيوانية بل الانباتية ملكا هاديا وعقلا يهديها الى خصايص افعاله متصلا به نحو من الاتصال وهو رب طلسمه ومهيئة ومقوم وذو عناية بافراد نوعه و اختلافها في الشرف والخسة لاختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها او قربها من نور الانوار وبعدها منه واما طريقة المشائين فغرايب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات بهما ويجوز ان يصدر عن قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات ادراكية كمال الابل وتلذذه بالسمع واعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال فكون كمالها لابد وان يكون عقلانيا غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هى الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم في العقليات ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى انما المحال منع المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه ولا يستعده ولا يبتغيه ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو الكمال العقلى فلا نم ان ذلك يستدعى اجتيازها الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا ينحصر في واحد ومنها التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء كافلاطون ومن سبقه من الاساطين وباشارات الانبياء المعصومين عن الغلط والخطابات الصحيفة الالهية كقول القايل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله ما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله ربنا امتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والجواب ان تلك الرموز القرانية

والاشارات

الفن الثانى فى الطبيعيات

والاشارات النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انّما يتحقق فى دار اخرى غير هذا الدار وليست الدار الاخرة منحصرة فى عالم العقل بل عالم الاخرة عالمان عالم عقلى نورى وعالم مثالى منقسم الى نعيم نورى وجحيم ظلمانى اما الاول فهو للكاملين المقربين واما الثانى فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة فى حمل كلام القدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم اخرة وسط بين عالم العقول والاجرام فيه يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الرديئة المتمكنة فى النفس ابدانا انواع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود والخبث والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكات والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير الى غير ذلك وكما ان لكل خلق ردى ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها مناسب لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التى اشتركت فى خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب شدة كل خلق مذموم فى نفسه وضعف ذلك وما ينضم اليه من باقى الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التى لا يقدر على حصرها احد الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون الباقى ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع اخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقى فيها وفى الابدان المناسبة لها متصلا باكثرة الى ما شاء الله وهذه كلها انّما يستصح ويستتم فى غير النشأة الدنياوية بل فى عالم الاخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفس فى عالم الاستعدادات من مادة البدنية الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررته فى ابطال التناسخ هو بعينه جار فى تعلق النفوس الى الابدان فى النشأة الاخروية فان البدن الاخروى اذا استعد

هذا الموضع فى الاصول الباطنة كالنوف ... بالجملة ... للنفوس ... وجوده ... فيه الكلام الالهى الخالص ... والتنبيه واخوان الذهبية والطبيعية ... يشتبهون بالعلماء ... ان العالم ... عقلى ... الوجود ... بسيط ... الذات ... وجوب ... الموجودات ... حقيقة الوجود ...

لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس المستقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد فما هو جوابك فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجوداتها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهيئاتها واستكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها عن اسباب غريبة لواحق مفارقة بل هي فائضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل فكل جوهر مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معان في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل الاستعداد من الاخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقدار وغيرها من العوارض المادة والشئ انما يتم بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد وقد كيف ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار وغيرهما بل من حيث الذات والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من الصبيان الى الشيخوخة مع تبدل الصورة والهيئات الكثيرة الادوات هي النفس ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام ولذا يقال المرخص في الشباب فعوقب في المشيب انه عوقب الجاني لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي والبدن الاخروي هي النفس الناطقة وضرب من المادة ولهذا يثاب النفس ويعاقب باللذات والالام الجسمانية لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرناه بعينه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المقام في موضعه انشاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الافات والعاهات والشرور والنقائص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام ثم الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم الاشقياء التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد وان دركاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها

الفنّ الثانى فى الطبيعيات

لو اكبجها الاثم ونقائه اغلاقهم بخلاف السعداء الذين وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التى هى ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى الابدان الحيوانات فلا يذوقون فى الدنيا الا الموتة الاولى التى هى مفارقتهم عن الابدان الانسانية

الجواب ان اختصاص التعذيب والتنعم فى نشأة لا يستلزم كونها اخس النشآت فان النشأة التى يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء هى النشأة الادراكية التى هى اصفى والطف من النشأة الجرمانية وهى دار الاخرة التى هى الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملذ والموذى فى الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهرى الدنياوى بل بالحواس الباطنة الاخروية لان سكر الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس فى هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة والقبيحة ادراكا حقا غير مشوب بما يورد عليه الحواس ويشغل به من الافعال فاذا ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى تبعات اخلاقه ولحقات اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت رضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد او الالم الشديد والاذية العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما فى قوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الاخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء والامها على وجهها انما تتحقق فيها الا فى هذه الدار ولطافتها يوجب ذلك لكون الادراك الذى هو ملاك التعذيب فيها اصدق واصفى وقوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث الالم والعذاب موجود بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه من تامل فى الاحوال التى قد يراها او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة ليتيقن ان عذاب الاخرة والامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحنتها لانها اشد استقرارا واعرز فى النفس من هذه الحسيات ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التى وعدها الشارع ان كان يلحق الجواهر الروحانية مجردا عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغى منشاؤها المتخيلة ومعلوم ان الفائض من المبادى العالية ما لم يكن فيه سوء استعداد جرمى لا يكون فى الاعتقاديات الا ما طابق الواقع

فانّ جهات

فانّ جهات الشرّ والافة والكذب والجهل الّذى هو ضرب من الصور العلمية وغيرها راجعة الى هيئات مادية فموضوع التعذيب بالالام والشدايد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقته بالاجرام فلا تعذيبه بالجهل المركّب وغيره لعدم التخيل غاية ما فى الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق مدة ادراكى زالت بالكلية ولا شوق الى ما لا يتصور له بوجه ولا بمخصص ولا قوة شوقية فلا تألم بالشوق ايضا الى مشتهياتها ولذاتها الدنيا وية وقد ارتفعت المشوشات الحسية عنه فكان حاله حال من سكنت قواه شدة الغبطة العظيمة من الرحمة الالهية فى عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانسانى فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما اخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم انّ علاقة الجوهر الروحانى فانه بنسبة حدثت بينهما بالموت اوجبت اختصاصه به وانجذابه من بين ساير الجواهر المفارقة لابدانها اليه دون غيره من الاجرام بل الى جزء دون بقية الاجزاء من نوع ذلك الجسم ثمّ انّ الجسم الّذى هو موضوع تخيلات النفس يجب ان يتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والانفعالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر انّ الجوهر الفلكى يابى عن تصرف فيه من غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا فخا بينا تحته كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال بنيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فحلله بسرعة الجوهرها وان بعد منها ويكون فى حيز الهواء فامّا ان يتخلخل فيصعد بحرارته ويتكاثف فينزل ببرده وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظه عن التبدد ويحرسه عن ممازجة غيره به كما للجوهر الدماغى فيما يتعين فيه محل التخيل متشكلا به ولا بدّ من جوهر يابس ليحفظ فيه الصور ورطب لتقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم مما ذكروا اجتماع المفارقات كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم وكلاهما مح **والجواب** انّ التجرد الواقع فى الكلام المشكك ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك فى نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الحسية لكنها لم تتجرد عن المثالية وان اراد به التجرد عن الاجساد الحسية دون المثالية فهو الصحيح لا نقص فيه واما قوله فكيف يحصل من مثله هذه الصور المحدودة وليست معرفة التمثيل فممنوع لانّ

الفن الثاني في الطبيعيات

الجوهر المفارق عن القوى الجرمية دون المثالية ادراكات جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته
فان له في ذاته قوى باطنية دراكة وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الى بصره الباطنة
وكذا يرجع قدرته الى ادراكه بل هذه القوى البدنية كلها ظلال للقوى يكون في جوهر النفس
في ذاتها فلها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وقوة عقلية من شأنها تصور الحقائق على وجه
الحضوري المشاهد على طبق ما يتصوره الانسان في هذا العالم فان المعرفة والتصور ههنا بذر
المشاهدة في العقبى فان كان متصورات الرجل في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة
صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة تبشره يتنادمها في دنياه ويو[illegible]
برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبايح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات
وعقارب ونيران ومالك غضبان وشياطين يتضرر بمنادمتها في دنياه ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها
في عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الى
فهو مدفوع لان ذلك لازم ليس في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء على تقدير ما ذكره
فان النفوس بعضها مما لا تعلق لها بالاجرام ومما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير
متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى
هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية تلك الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما نحكم
بصحتها ونبني عليها المطالب الملائمة لما نحن فيه وبعضها مما لا يضر صحتها ولا فسادها فلا نتعرض لها نفيا
واثباتا ولا قدحا وتسويغا ثم اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتأله واستشراق الانوار العلمية مع
شدة توغله في فقد الانوار وفهم الاسرار واعتنائه بوجود عالم مثالي برزخي بين المفارقات العقلية
وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات
طوايف من السعداء والاشقياء لانهم لم يتصوروا العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم
بعد بالقوة التي احتاجت النفس الى علاقة البدن وقال انه كلام حسن لا انه كيف خالفهم في ذلك القول
في تعلق نفوس الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة يحوجهم
الى التخيل الجرمي فليس ممتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير متخرق
هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به

[illegible] الواحد وقوله واما البرهان العقلي على انه [illegible] وحدانيته [illegible] حقيقة الوجود وصرفه [illegible] لا جزء له ولا فصل له ولا تركيب فيه [illegible] فثبت انه احد صمد [illegible] فهو واحد فرد لا شريك له [illegible] ومن البراهين الدالة على الوحدانية [illegible] لكان مفتقرا الى غيره [illegible] الغني الذي لا يحتاج [illegible]

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحياة تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب وغير ذلك وقال ٧ ٢٤٧
وبهذا يندفع ما بقى من شبهة اهل التناسخ ولست اشك لما اشتغلته من الرياضات ان الجهال
والفجرة لو يجردوا عن قوة جرمية مذكورة لاحوالهم مستثبة لملكاتهم مخصصة لتصوراتهم بجوالى
الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جسم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستقيم
الا بان يكون معها علاقة علية ومعلولية بالذات او بتوسط ما له معهما تلك العلاقة بالذات و
بالجملة لا بد من ان يكون فى تصرف النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون فى المرايا والاشيا
الصيقلية التى لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التى هى موضوعة لافاعيل النفس
ومحل لقواها او اضوائها المنبعثة عن ذاتها اليه الواقعة عليه وليس الجرم الفلكى او ما يجرى مجراه
مما يؤثر فيه شئ الا نفسه الفائضة عليه من مبدأ العقلى وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية
ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية ولا قابلة للتاثيرات من الغير القواسر وليس ايضا لتلك النفوس
المفارقة ابدان عندهم حتى يكون لابدانها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية لتصير
كالمرآت لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكى كالمرآة لتخيلاتها يكون
الصور المرتسمة فى مراتها هى تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس فما به يتعذب الاشقياء
ما اعتقدوا بها هى هيئاتهم الرديئة وتخيلاتهم النفسانية الباطلة وعقايد الوهمانية الخبيثة الفاسدة
دون الصور المطابقة لما هو الواقع لان الكاين فى القابل الذى فى غاية الخلوص والنقاء كالاجرام
العلوية من الفاعل الذى فى غاية الشرف والتقدس وانهما كالمبادى العقلية لا يكون الا صورا علية
حقة مطابقة لما فى نفس الامر لا يستقيم بذلك ما قالوه ولا يستقيم به ما صوروه من كونها مما يتعذب
به الاشقياء وكما ان هذا فى الجرم الفلكى غير صحيح كذلك من الابداعى الغير المتخرق المنحصر نوعه فى شخصه
غير صحيح بل هذا الجرم ايضا على ما صوروه طبيعة خامسة فلكية وان كانت تحت القمر للزوم كونه عليهم
الحركة الغير المستديرة دائما وساير ما يلزمه من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشقيا غير متناهية
فكيف يكون جرم متناه موضوعا لتصرفاتها او صورها الادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون
ذا قوة غير متناهية اذ لا بد ان يكون بازاء كل ارتسام لصورة فى جسم قوة واستعداد فى ذلك الجسم
وذلك معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من ان الصور الملذة والموذية فى النشأة الثانية للسعدا

والاشقياء

والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية عليه الصلوة والسلام هي واقعة في صقع اخر متعالي مظاهرها نفوس واتين الطايفتين بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصور يقع في المراى بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل من قوة بجهة وانفعالها عنه لذاته كان او لما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشيان من النفس في هذه الدار بواسطة ما سبق منها من افعال تصلح المزاج او لا تصلحه من الاكل وغيره ثم ينفعل النفس منهما فيكون من احدهما في راحة ومن الاخر في مشقة وذلك لكون النفس ذا جهتين فعل وقوة وكمال ونقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي المؤدية لصور الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال فيتنعم باحدهما ويتعذب بالاخرى وتانك الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه بهما موجودتان في النفس ما لم يصر بعد عقلا صرفا يكون فعالا دراكا بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان عنده وفيه في العقل بالفعل شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة وهو ما ينشا منها وتلك النفوس اي النفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح الاخروية التي في باب الالذاذ والايلام اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعم والعذاب الاخرة اشد وابقى بل هذه النار من جملة اثار تلك النار او عينها بوجه لكنها نزلت تكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها كما روي ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وقس النقود على النار حتى تعلم ان نعيم الاخرة بالنسبة الى نعيم الدنياوية في اي مرتبة من العظمة **تاييد تنبيهي** ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما يجري ليكون الحاصلة في قواها المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقياء ويؤيد ما قررناه من انها صور موجودة في عالم اخر لازمة عن النفس في صقع اخر تطيعها فقط ولاعمال الصادرة عنها في الدنيا هو ما صرح به قدوة المكاشفين من العرفاء قدس سره بقوله عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخروية وايضا الصور التي

تلحق الارواح في البرزخ الاخير انّما هي صور الاعمال و نتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف ٢٤٩
الصور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي ويؤيده ايضا ما قد صرح في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة
من ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في
الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول
ولذلك يشاهد كثير منها ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث
ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله قدس سره في الباب الثالث والستين من الفتوحات
المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في المرأة والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في نومه وبعد موته
فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة وارواحا لا يشك فيها والمكاشف
يرى في يقظته ما يراه النايم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال يوزن
مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك
هذا التخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما ما في النوم فبعين
الخيال قطعا وقوله ايضا فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور
التي هو بها في الدنيا وقوله ايضا في اخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس
في صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة في النشأة الاخرة **واما الحجة الخاصة** لابطال
النقل في جهة النزول فهي اثنتان اولهما لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل ويتعلق بكل بدن
لبدن انساني بوقت كون بدن لحيوان ... امت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة
فلما ذهبوا اليه من ان ... المنور الاسفهبد اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية
اي البدن الانساني الذي خلق تام القوى والالات وهو باب الابواب عندهم لجميع الابدان
العنصرية يعني ان في جميع حيوة الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها
فلا حيوان عند هؤلاء وهو بوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما
هو المشهور وغير الانسان الا انه نسخ البعض وبقي البعض ويستنسخ الباقي في عالم العرود
ان كان من الناقصين او سترفع الى عالم النور ان كان من الكاملين فاي خلق يغلب

الفن الثاني في الطبيعيات

على الجوهر النطقي واية هيئة ظلمانية يتمكن فيه ويركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان لكل خلق كما مر ابدانا انواع يختص بذلك الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكون حرص بعض اشخاص كل منهما كحرص الباقي وقس عليه ساير دنايم اخلاقهما واختلافهما شدة وضعفا وتركيبا وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقايق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها واردة اليها من المنزل الاول وباب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وصارت منه اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير تعطلها في البين واما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانساني بوقت تكون البدن الحيوان الصامت ومنع ذلك مستندا بان هذه الامور مضبوطة بهيات فلكية غايبة عنا كما يجب في خسارة بعض ربح لبعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد احتمال بعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم على شيئين بالمعية وعلى اخرين بعدمها والثانية انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا يلزم ان ينطبق عدد الكاينات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم اما بيان حقيقة الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم يتمانع ويتدافع فيكون واحد ذا عدة نفوس وقد تبين بطلانه وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود وان زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة والبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس وانه محال واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكاينات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين شتى لا يتقايس فضلا عن اموات اهل الحصر منهم في ذلك

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

اليوم وقد يكون الفاسدات اكثر كما فى الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نم ان الكائنات
اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نمل فى يوم بانتقال نفس حريص اليه مات فى ذلك اليوم
وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات فى الوف من السنين وقد فارقت ابدانا كثيرة
الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا يلحق البنية عند الموت الاولى بل بعد موتات كثيرة
فان من فيه هيئة ردية يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوانى يناسب قوى تلك الهيئات ثم ينزل على
الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن حيوانى
الهيئة التى تلى الهيئة الاولى فى القوة متدرجا فى النزول الى ان تنمحى تلك الهيئات وح يفارق عالم الكون
والفساد ويتعلق باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية
فلا نسلم ايضا ان الفاسدات قد يكون اكثر من الكائنات فيما يلزم ذلك لو جاز ان يوجد بدل ان
ساير الحيوان اما الحى لا انسان تخلّ من نفوسهم اليها مع صعوبة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات
كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق والبعوض وامثالها وساير الحشرات وامثالها
اذ باقل حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من كل واحد من هذه الحشرات فى ساعة ما لا يكون
من الانسان فى الوف من السنين لا يقال قد يحصل وباء عام او طوفان كلى يهلك كل ذى نفس فيلزم
زيادة الفاسد على الكائن ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات
الشامل لجميع النواحى بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء فى بعض نواحى الارض
دون غيرها وكذا الكلام فى الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن
من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كاينا ما من الحيوانات البحرية كالحيتان ونحوها والحشرات
الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد فى ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات الدنيا وبتر مترن
الصوامت البحرية والبرية تشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك الذى يشبه خلقهم وعيشهم اخلاق السباع
وعيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم تنتقل نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على
المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر فى احقاب كثيرة وازمنة متمادية الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية
ثم يترقى الى عالم الجنان كما مر واقول العمدة فى بطلان التناسخ حجة الرد وهى ملاحظة ان الصورة
فى كل مركب عنصرى او فلكى يقوم المادة وان المادة فيه تعين الصورة وتخصصها بل نقول ان كل

الفن الثاني في الطبيعيات

صورة سواء كانت نفسا او غير نفس وبين مادتها سواء كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخر بما هما صورة ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام و هذا ما برهن عليه بالبينات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل مادة بما هي مادة انما هو بصورتها التي بها يخرج من القوة الى الفعل وهذيته كل صورة بما هي صورة انما هي بمادته التي هي قابلة تشخصها ولوازمها وعوارضها فاذا تكونت مادة من المواد تكونت معها صورتها التي يكون من سنخها واذا فسدت فسدت صورتها لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل وكذا كمال الشيء بما هو كمال له اذا فسد فسد ذلك الشيء نعم ربما يكون للصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود اخر وربما يكون للمادة التي لا بما هي مادة له تقوم بصورة اخرى يوجد معها وتحل بها نحوا من الاتحاد لان حقيقة المادة حقيقة جنسية من شانها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صور نوعية فكما ان كل حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس ونسبتها الى البدن الخاص بها في التلازم وقرينتهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة لنفسه اذ النفس ما دامت يكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود يحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان وجودها كوجود الاعراض يكون في محل لا الاعراض لا يحتاج في كمالها الاول اليها بخلاف النفوس والصور فانهما كما يحتاج الى المادة تحتاج المادة اليها ايضا على الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج ففساد كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان يوجب فساد الاخر نعم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو اخر من الوجود غير وجودها البدني العنصري ففسادها من حيث كونها صورة ونفسا لا يوجب فسادها مط ومن حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن وقواه اذا مهدت هذه المقدمة نقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن ولها بحسب مالها من الافعال والاعمال نوع فعلية وتحصل في الوجود وهيات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق و الهيئات التي يوجب فعلية ذاتها ويحصل وجودها واوصافها ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري وحيوتها الطبيعي ونشأتها الدنياوية من القوة التي كانت هي في اول الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس كل منها مشتملة على اشخاص غير محصورة في عدد معين فصارت مصورة بلا مادة بوجه فعلية بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية منعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة بنتايج اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وهيئاتها بل هي اشباح ظلالية واظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية بلا مدخلية الجهات القابلية وكما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيئات الصورية المختصة بلا مدخلية القوى المنفعلة والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن اخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة نفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة فان قلت اليس للانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حيثية ولا من حيثية اذ للانسان بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدأ الفصل وهيئة وصورة للمادة ومبدء لتدابير الانسانية وفاعل لافعاله اعماله مخصصة نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع واحد من الجهة التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل الهيئات والملكات التي تصير النفس مصورا بصورة خاصة مباينا للاخرى واما من جهة صيرورة النفس مصورا بصورة عقلية او ادراء جهلية او هيئات صناعية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة روحية متخالفة وتحشر بصور متخالفة الهيئات والاشكال في النشأة الثانية لا في هذه النشأة الدنياوية لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت تكون بالقوة يمكن لها اكتساب اي مرتبة شاء من لكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها ورسوخها وقوي تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد

الاستعداد

الفنّ الثاني في الطبيعيات

الاشتغال فمن النقص الى الكمال والتطور من حال الى حال فانّ الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا بمجرّد تمنّ امر مستحيل كما مرّ والمحال غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية **النشأة الاولى** هي الحسيّة ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوّها ولتقدّمها على الاخريين وخيرها وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان **والنشأة الثانية** هي المثالية ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الآخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وينقسم الى الجنّة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيهما هي الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة **والنشأة الثالثة** هي العقلية ومظهرها القوّة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوّة والاستعداد والمزرعة لبذور النفوس والنيات والاخريان المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية وتحصيل الثمرات وحصاد المزروعات فلما لم يكن النفس ذات قوّة صرفة ساذجة من النقوش والاوصاف والملكات الا في اول كونها ومبدء فطرتها قبل ان يخرج من فطرتها الاصلية الى فعلية الآراء والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يتكرر لها الهيولانية والقوّة الساذجة بحسب فطرة ثانية وتكون اخرى حين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لانّ عروض هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته مناقض مذهبهم من انّ انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الرديّة فيها **امّا الحجة الخاصة** بابطال النقل في جهة الصعود فهي انّ الحيوان الصامت ان لم يكن نفسه مجرّدة بل جرمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا تابعا وان كانت مجرّدة فمن اين يحصل لها الكمال والترقّي الى مرتبة الانسانية وليست لها من الالات والقوى الا ما هي مبادي الآثام والهيولانية والعلايق الارضية من الشهوة والانتقام اللذين هما اصلان عظيمان للتجرّم والاخلاد الى الاجساد كيف وشئ منهما اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع العايدات من الكاينات يقتضي ان ينحط درجة الى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقا على ما زعم الذاهبون اليه او في النشأة الآخرة كما رآه آخرون وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة

الغالبة والغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية ونزولها عن مرتبتها الى مراتب الحيوانات العجم التى كمالها فى وجود احد هاتين الصفتين فيها لا غير فيمتنع ان يكون وجود احد هاتين الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة الانسان واما ما قيل من ان فى الحيوانات شيئا ثابتا فى تمام عمرها ولا شئ من اعضاء بدنها الا والتحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو يسيرا يسيرا ولا لاحد ان يقول فرسية هذا الفرس وبقية دائما فى الانتقال ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جردت له خشبة يهرب ولولا انه بقى فى ذهنه معنى كلى مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب الماضى بل العايد مثله لا عينه نادوا كذا ليس بالمعنى الجزئى ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها فى الحيوانية مختلفة فى قربها الى العالم الانسانى وبعدها حتى ان بعضها فى غاية القرب من افق الانسان كالقردة فى الافعال والطوطى فى الاقوال ففى بعضها اثر من القوة العملية وفى بعضها ضرب من القوة العلمية ثم ان عجايب احوال بعض الحيوان كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل المغنى له مشتهيا تشهد بان لها نفوسا غير منطبعة ينبغى ان يرتقى الى الانسانية وبالجملة نراها متوجهة نحو كمال مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن ذلك فغير لايق بالجود الالهى منع المستحق عن كماله **فجوابه** ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا ملهما الى خصايص افعاله متصلا به نحوا من الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم هيئته ذو عناية بافراد نوعه واختلافها فى الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها فى شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة المشائين فغرايب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سموية ويجوز ان يصدر من قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات ادراكية كحال الابل وتلذذه بالسماع وعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما تكون كمالاتها لا بد وان يكون عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم فى النشاة الاخرة كمال مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هى الغاية القصوى من الكمال فى حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى انما المح منع المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللايق بحاله لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه ولم يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان لها استعداد نحو الكمال العقلى فلا نم ان ذلك

يستدعى

الفنّ الثاني في الطبيعيات

ينتهي على اجتيازها الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فانّ الطرق الى الله والى صقع ملكوته لا يتحدد في واحد **تقويم تحصيلي وتكميل تمثيلي** اعلم انّ النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظنّ اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوة الطبايع وظنّوا انّ النفس يحصل من الجسم وانما تقوى بقوة الغذاء ويضعف بضعفه وليس الامر كما توهّموا انما النفس يحصل الجسم ويوجده وهي الذاهبة به في الجهات المختلفة وهي معه ومع قواه واعضائه تدير حيث ما دارت تذهب بحيث ما ذهبت من هبوط الى سفل وطلوع الى فوق حيث يمكن مع كثافة البدن واما الطلوع الى السّماء وعالم النور والضّياء وجنة هورقليا فلا يمكنها ان يرتقي الى هناك بهذه الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع اليها اذا تخلّصت من هذه الطينة الكثيفة كما انّ الطلوع الى جنة المقرّبين وصقع الكروبين ومثل الافلاطون لا يتيسر لها الّا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال والامزاج الصور والامثال ولها درجات اخرى فوق هاتين ادناها ما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام انّ النفس الانسانية اجلّ من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والكون و الفساد والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنّه الجمهور من الطبيعيّين والاطباء انّ قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلال البنية وفساد مزاج البدن بل الحقّ انّ النفس اولا ينزجر عن البدن على التدريج لرجوعها الطبيعي الى عالم اخر وانتقالها قليلا قليلا الى نشأة ثانية لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها يسيرا يسيرا حتى اذا بلغت غايتها من التجوهر ومبلغها من الفعلية والاستقلال في الذات ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعي القضائي دون الاجل الاخترامي الذي هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فنشأ ذبول البدن بعد من الوقوف شيئا فشيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو فطورات النفس بحسب مراتب قربها الى النشأة الثانية التي هي النشأة توحّدها وتفرّدها عن البدن واستقلالها في الوجود وهذه الحالات المشاهدات للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة لنظايرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على النحو المعاكس فكلّما حصلت للنفس قوة وفعلية حصل للبدن وهن ودثور الى ان يحيى النفس ويموت البدن وهذا الذي ذكرناه لا ينافي الشقاوة الثابتة لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران التي هي نتايج اعتقاداتهم وملكاتهم الخبيثة وتبعات افعالهم واعمالهم السيّئة فاذا علمت

انّ موت

[illegible] ادراك التجرد [illegible] غايات الاشياء الوجود [illegible] فصله ثمرة العلوم [illegible] بذاتها كالانسانية [illegible] مدرك الابصار وجودات الاشياء فلا [illegible] يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير نيله الافكار ولا تنفذ في الادراك [illegible] حكمة مشرقية الى ادراكه عقول الانام [illegible] اعلم انّه تعالى عالم بالاشياء [illegible] العلم التفصيلي [illegible] البسيط التي هي عين ذاته المقدسة [illegible] لا تفصيل فيه ولا اجمال [illegible] المشائين تفصيلي [illegible] الثاني والشيخ ومن تبعهم [illegible] الرئيس [illegible] عن ذاته لها [illegible] تعالى [illegible] عليه لم يثبت صورا في ذاته تعالى [illegible] كالترواقيين واصحاب [illegible] في حكمة الاشراق [illegible] يفيض عنه [illegible] علم [illegible] التفصيلية التي [illegible] الصادرة عنه [illegible] اليه الاشارة بقوله [illegible] لا يعلمها الا هو

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

ان موت البدن انما هو تبع استقلال النفس فى تجوهرها و وجودها و رجوعها الى نشاتها و عالمها الذى هو غير العالم العنصرى والبدن الطبيعى يقتضيه وتحققت ان تعلق النفس بعد زوال البدن سواء كان بالاجل الطبيعى او الاخترامى ببدن مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين بالضرورة وعلى ما اعترفوا به ايضا فيلزم على ما اصلناه من البيان الخاص من عدم التطابق التعاكسى بين مراتب استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية فى هذا العالم مثال السفينة فى البحر المحكمة الالة المتقنة الاداة بمن فيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة بان الله المرتبة امر هذه السفينة المصلحة حالها فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات التى يختار رساها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن الجريان بسم الله مجريها ومرسيها فكما انه اذا سكنت الريح التى نسبتها اليه نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينة قبل ان يتعطل شئ من الاتها و يختل واحد من اجزائها و اركانها كذلك جسد الانسان اذا فارقته النفس لا يتهيأ له الحركة وان لم يعدم بعد من الته شئ ولا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب ريح الروح وانفصالها عنه فقط وبالبرهان تحقق ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح حاملها ومحركها فلا يقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوايف القوى المختلفة المذاهب المستقلة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى الهو وغيره على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعى والاخترامى فى مثال السفينة هو انك اذا علمت ان السفينة اذا هلكت لا يخلو عن حالتين اما ان تفنى من جهة جرمها او انحلال تركيبها او فيد خلها الما ويكون ذلك بسبب العز واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه من غلبة احد الطبايع من تهاون صاحبه وغفلته فلا يبقى النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت نسبته وضعفت الته كما لا يبقى الريح للسفينة والريح موجودة فى هبوبها غير معدوم فى الموضع الذى كانت قبل هلاك السفينة فتلك النفس باقية فى معادها كبقاء الريح فى انفسها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثانى فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة لها تم الواردة

الفن الثانى فى الطبيعيات

نها على السفينة مالبس فى وسع النهاحملها ولا القدرة عليها فيضعف الالة وتكسر الاداة فان كان من
فيها عارفين بموجب التقدير الالهى اطمانت نفوسهم وسلموا الى ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر
وقلة الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه السياسة والعمل بموجب العقل فقد
استراحوا من الغم والهم ووصلوا الى نعيم الدايم وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهى وان كل ما
فعله الحكيم خير وصواب ولا مستمعين لحديث الانقياد والتسليم فجزاؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم
والبعد عن الحق العليم **تتميم حكمى** واعلم ايها السالك الخبير والطالب البصير بقوة حدس
انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعد اليه منذ يوم خلقت نطفة فى الرحم وربطت بها
نفسك تنقل من حال ادون الى حال هى اكمل ومن مرتبة هى انقص الى اخرى هى اعلى واشرف الى درجة
هى ادفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك وتبقى عنده نفسك اما فرحانة متلذذة
مسرورة مخلدة سرمدا ابدا مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
اما محزونة متالمة خاسرة متعذبة بنار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين و
الفجرة والمنافقين فنفس الفطرة بل جميع الموجودات فى السلوك الى الله وهم لا يشعرون لكن هذه
الحركة والسير الى الله تعالى فى الانسان الكامل الذى يقطع اكثر القوس الصعودى الى الله ثم الظهور
كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء وغشاوة التقليد و
المراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فصل** فى كيفية حصول العقل الفعال فى نفوسنا اعلم
ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه ووجودا فى انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها انما هو وجود
العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول للشئ اليه بنحو من الاتحاد وضرب من الاتصال
لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشئ وكانا قد اومانا فى ذلك الى نبذ من البيان يكفى لاهل العرفان و
ان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف يكون مبدا فاعليا لشئ متقدما عليه و
غاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعدانه فى الوجود وترقياته فى الكون فعليه ان ينظر فى ما
حققناه ويسلك الطريق الذى سلكناه فى اسفارنا الالهية ورياضاتنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان
وشهود العيان ان المبدا الاعلى له الاولية والاخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته
الالهية التى هى فاعل الهويات وجاعل الانيات وثمرة الموجودات وغاية الخيرات لان وحدته الحقة

ولذلك يفيض منها صفاتها ... او خاتمة الحق سبحانه ... فى ذلك ... الى العلة ... الذى بها ... بنقصانها ... اوعتبار انها ... كمالاتها ... شئ ... الخيرية ... صورة ... جبارية ... الاسباب ... ولا حبة فى الارض ولا رطب ولا يابس ... والقدر ... القضاء ... ان ... جميع الموجودات ... فالقضاء عبارة عن وجود جميع ... فى العالم العقلى ... والصور العقلية ... مجملا ... كلية ... الابداع ... العقلى على الوجه الكلى ... وجوده فى صقع ... الاول ... بالحق ... مرتبطة ... وذلك ... الغيب ... لا ينفص ... من جملة العالم ... اللوازم ... بل انها ... الله تعالى ... المجعولة ... نورية ... جالية ... ما القدر ... فهو قدر ان ... علمى ... خارجى ... اما القدر ... العلمى فهو عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات ... فى العالم النفسى على الوجه الجزئى ... مطابقة ... لما فى موادها ... مستندة الى اسبابها ... وعللها واجبة لازمة ... منطبقة فى ... القدر ... قوة ادراكية ... نفس انطباعية ... الخارجى فهو عبارة عن ... واحدا بعد واحد ... منفصلة ... موقوفة ... مستعدة ... مادة ... انفصال ... والزوال

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

ليست كسائر الوحدات التى يحصل بتكررها الاعداد فلا ثانى لوحدته كما لا مثل لوجوده بل احديته الصرفة سارية فى الكثرات ووحدته الحقة نافذة فى مراتب الموجودات جامعة لانحاء الهويات باسقاطه لاطوار الانيات كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام مع كل شئ لا بمزاولة وغير كل شئ لا بمزايلة فلا جل سعة رحمته وشمول وجوده لا يابى وجوده الابتدائى وجوده الانتهائى فمنه ينشأ الموجودات فى الابتداء واليه ينتهى الانيات فى الانتهاء فكذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال لوحدته القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شؤونه الالهية وتجليات القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شؤونه الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها انموذج لوحدة الحق ولهذا صارت وسائط لظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسائل رجوع الموجودات الى الله تعالى ثم انه لا شك ان النظر فى العقل الفعال من حيث وجوده فى نفسه انما يليق بالالهيات وقد ثبت اثبات ذلك بالبرهان وليس النظر فيه الان من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تاثير النفس به وانفعالها عنه والبرهان على وجوده فى النفس ان نفس الانسان فى اول صباه بالقوة فى الكمال العقلى والوجود المفارق وان كانت بالفعل فى كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعى الالى ذى الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير الانسانية ثم يصير بالفعل فى تصور الحقايق وافاضة العلوم وتدوين المسايل وترتيب السياسات العقلية والناموسية وكلما خرج من القوة الى الفعل فلابد له من امر به يخرج الى الفعل وهذا ايضا لابد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا على الكمال العقلى مقدسا عن شائبة القوة والنقص الهيولانى ولاستحالة الدور والتسلسل لابد من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام فى وجود سبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحل به الجسم بالحال الشايع الصناعى فضلا عما سواه من المعقولات التى ليست بجسم ولا فى منطبعة فى جسم فلا يدخل فى مكان او وضع حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تاثير الجسم والجسمانى فى الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعى فى الجسمانيات بازاء القرب المعنوى فى العقلانيات فى قبول الاثر والانفعال واستجلاب الفيض والافعال والواجب ان كان هو الفياض

عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است دام را

الفن الثانی فی الطبیعیات

علی الاطلاق فی کل موجود والجواد المحض علی کل قابل للوجود لکن فی کل نوع من انواع الکاینات بوسط یناسبه من الملئکة المقربین وارباب الانواع الطبیعیة المعتنین بامر الله تعالی بکلائة اشخاصها وهم المسمون عند افلاطون والافلاطونیین بالمثل الالهیة ولاشک ان اولها بان یعتنی بتکمیل النفوس الادمیة هو الذی یسمیها الشرع جبرئیل وروح القدس وفی ملة الفرس یسمی روان بخش وفی کثیر من الایات القرآنیة بان هذه المعارف فی الناس والانبیاء یحصل بواسطة الملائکة بل استکمال جمیع الخلق فی انحاء کمالاتهم والوصول الی مآربهم وحاجاتهم انما یکون بتأیید الملک وامداده

فصل فی نبذ من احوال هذه الملک الروحانی المسمی عند العرفاء بالعنقاء علی سبیل الرمز العنقاء محقق الوجود عند العرفاء لایشکون فی وجوده کما لایشکون فی وجود البیضائی و هو طایر قدسی مکانه جبل قاف صفیره موقظ الراقدین فی مرقد الظلمات وصوته تنبیه الغافلین عند تذکر الایات مداه ینتهی الی اسماع الهایمین فی مهوی الجهالات المترددین کالحیاری فی قریة الظالم اهلها والبادیة الظلمانی الوحشا ولکن قل من یستمع الیه لان اکثرهم عن السمع لمعزولون وعن ایات ربهم معرضون هو مع جمیع الخلق وهم لاهم عنه

با مائی وبا مانه   جائی از ان پیدا نه

وکل من به علة الاستسقاء او یکون رهین الدق یستشفی بظلاله وکذا من به علة مالیخولیا ینتفع بسماع صفیره بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة تزول باثار اجنحته ویاسه الامراض واحد من مهلکات الامراض وهو الجهل الراسخ الممتزج بالعناد والاستکبار ولهذا الطیر طیران صعودا وهبوطا من غیر حرکة وانتقال والذهاب والمجی من غیر تجدد ولازوال والیه التقرب والبعد من دون مسافة ولامکان ولاتغیر ولازمان ظهرت منه الالوان فی ذوات الالوان وهو مما لالون له فی نفسه ومن عهم لسانه یفهم جمیع الالسنة الطیور ویعرف کل الحقایق والاسرار هو وکره المشرق ولایخلو عنه ذرة من المغرب الکل به مشتغل وهو فارغ عن الکل والمکان مملو منه وهو خال عن المکان والتمکن العلوم کلها والصنایع ماخوذة مستخرجة من صفیره والنغمات اللذیذة والاغانی العجیبة والارغنونات المطربة وغیرها مستنبطة من اصوات هذا الطیر الشریف الذات المبارک الاسم

چون ندیدی شبی سلیمانرا   توچه دانی زبان مرغانرا

کل من یعوذ بریش من ریاشه یجوز النار آمنا من الحرق ویعبر علی الماء مصونا من الغرق نسیم الصبا من روایح انفاسه ولاجل ذلک احباء الله واهل العرفان

یحبون

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

يخاطبون معه باقوالهم وعشقاتهم ويكتفون عنده من ضمايرهم في خطبهم ومناجاتهم ولله اسما كثيرة
ومن جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن انواره يحصل الكلمات الصغرى كما ان من ظلاله البعيد يحصل
الكلمة السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست
من جنس الاصوات والحروف بل يناسب ذاته وصفاته وكيفية وساطة الملك العقلاني في استكمالنا
العلمي ان المتخيلات المحسوسة مما لم يحضر في خيالنا لما يحصل منها المعاني الكلية المجردة ولكنها في ابتدا
الصبي يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا كمل استعداد النفس اشرق نور العقل
الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها
كما يقع من الصور الملونات عند اشراق الشمس عليها امثلة في الابصار السليمة فالشمس مثال للعقل
الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة
في الظلام والعين مبصرة بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بسببه هو اشراق الشمس فكذلك ههنا ومهما
اشرق هذا النور ميزت القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرضي عن الذاتي والجنس
عن الفصل والحقيقة للشيء عن الغريبة منها واخذتها مجردة عن الغريب الذي ليس ذاتيا فيكون مجردا
وكليا وعقليا اذا بطلت جزئيته وضيق وجوده بحذف القيود والمخصصات والتعلقات التي هي غير ضرورية
خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ الفاعلي و
المقوم الذاتي الذي سعة وجوده وبسط شوبته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها
المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات النورية وهويات عقلية وملئكة قدسية
ومثل نورية ومظاهر اسمائه الله الحسنى الكلية عند قوم من الصوفية فصل في السعادة الحقيقية
للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي بحسبهما اعلم ان النفس الانسانية اذا استعدت
بالاستعداد لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال علمية وحركات فكرية ورياضات دينية وشوق
وانست بالاتصال به والاخذ بعد على الدوام انقطعت حاجتها من النظر الى البدن ومقتضى الحواس لكن
لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال وصريح الوصال فاذا انقطع عنه شغل البدن
ووسواس الوهم ودعابة المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية
والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذا لم يكن

الفن الثاني في الطبيعيات

ابع وقد زال المانع فلم الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج اليها في الابتداء ليحصل بواسطتها
الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة ويتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن
بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد فقد علما فالحواس نافعة في الابتداء كالشبكة
للصيد والمركب للوصول الى المقصد ثم بعد حصول المطلوب للطالب يصير عين ما كان شرطا
وبالا بحيث يكون الفائدة في خلاصة لكونه مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشاغلا و
قد علمت ان سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير آفة وحصول كمالها من غير عايق وكمال كل
قوة من نوعها او جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة و
للوهم الرجاء والتمني وللخيال تصوير المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول الى السعادة ثبات
وصيرورتها موضوعة للصور الالهية من لدن الحق الاول الى ادنى الوجود واما سعادتها
وخاصيتها بحسب مشاركة البدن فصدور افعال سايقة الى خلق العدالة وملكتها وهي ان تتوسط
النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما تغضب ولا تغضب لئلا تنفعل
عن البدن وقواه فان اذعانها للبدن وقواه من موجبات شقاوتها وبعدها عن البارى تع
فان الارتباط الذي هو بين النفس والبدن يوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة يحمل النفس
على البدن فيقهره بتاييد من الله تع وتارة يسلم للبدن ويقهره بغيره باغواء الشيطان بواسطة
تلبيس الوهم وتزيينه شهيات البدن على النفس فاذا تكرر تسلطها انفعلت عنه وحدث فيها
هيأة انقيادية متمكنة ليعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اغواء قواها
وخصوصا الوهمية واذا تكرر قهرها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية
يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال عن دواعيه انما
يحصل للنفس بان يفعل الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على التوسط كما
ان الهيئة الاذعانية يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرف واحد من الافراط والتفريط فكان افعال
التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات لها كما ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد هيئة
الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل من طبع التجرد والتوحد من المادة والهيئة الاذعانية
هي الغريبة في المجرد من حيث هو مجرد والمستفادة من المادة التي تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها

الوجود

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

الوجود الاستقلالى والتنزه عن المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقايق الاشيا على ماهى عليه ومشاهدة الاشباح العقلية والذوات الروحانية وليس للحس هذه العقليات اصلا فظهر انه لا قياس هذه اللذات الى ماينال الحس من اللذات المكدرة الجرمية الداثرة والمرغوبات التراسية الكثيفة الزايلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن فى شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق وحين عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بولموس فلو فرض كون المعارف التى هى مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة الله وملئكته ورسله وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة حين اشتغلت بها فى البدن عن ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه فليس وعيلهم بل كانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها وانما لا يشتد الرغبة والشوق من العرفاء بمعارفهم فى هذا الان لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجى وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهنى وانما ضعف وجودها لضعف ادراك النفس لها لاجل غورها فى البدن والا فهى اقوى الوجود واظهر الهوية والوضوح بحسب نفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة لما هى عليها فى الواقع يؤدى بعد دفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة المقدسين التى لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة فى هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة فى الاخرة فهذه اللذة العقلية لنفس كملت فى هذا العالم فان كانت منفكة عن العلوم منزهة عن الرذايل ليكون مصروفة الهمم الى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة فينجر الى مشاهدتها بعد دفع البدن كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها الحركة والحساسة فيتخيل ما وصف فى الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك هى جنة الكاملين المقربين **واعلم** ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول فادونها هو الوجود الهيولى والزمان والحركات وما يشبهها فوجود كل شى لذيذ عنده ووجود علته الذ واوكد على كنهه فان علة الشىء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة فالسعادات التى هى الشعورات بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى

الحيوانية

واعجبها التى هى صور اسمائه وصفاته ومفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قال سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وبهذا ينبغى ان يشبه الواردة فى قوله الى الصورة كان الله تعالى ولم يكن معه شىء وما نحن بعاجزين فى العقليات اشار بقوله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى السماء والارض ان فى كل ما جميع الدنيا مضمون قدرته وان كل ... ويمحق الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور واعلم ان البارى تعالى تام القدرة والقوة لا يعجزه شىء ولا قصور فى ذاته ولا فتور فى فعله وفاعل بالاختيار لا بالطبع كما يقوله الملحدون وبعض الحكماء الترتيبى يفيض الخير ازلا وابدا باظهار الممكنات وايجاد المكونات وخلق الخلائق وتسخير الامور وتدبيرها تحت سلطان سطوته وسطوة كبريائه الا الى انه تقصير نوره الفاعل على ستة اصناف الامور فاعل بالطبع وهو الذى يصدر عنه فعله بلا شعور منه وفاعل بالقسر وهو الذى يصدر عنه فعله بلا شعور ولا ارادة والفرق بينهما ان فى الاول فعله ملائم لطبعه وفى الثانى غير ملائم لطبعه وفاعل بالجبر وهو الذى يصدر عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل وعدمه

الفن الثاني في الطبيعيات

الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التي نفوس البهائم وساير الحيوانات فسعادتها احل ولذاتها اتم واما عدم التذاذنا الان بالسعادة العقلية مع انها حاصلة لنا فهو اما المرض نفساني واما الاستغناء بالبدن وكما ان الالم اذا زالت عن الحاسة السقيمة عادت الى ما لها بالطبع فكذلك مقارنة النفس للبدن اذا بطلت ورجعت الى ذاتها وذات علتها الفياضة ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة و السعادة ما لا يمكن ان يوصف و يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات اما اقويتها فلان الادراك العقلي يحصل لحقيقة الشيء الملايم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والجود الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكل ما بعده من الجواهر العقلية و الملئكة الروحانية التي هي معشوقة بذواتها واما الامر الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملايم بل انما يصل الى ظاهره وبسيطه ومدركه هو من الماكولات والملبوسات و الروايح وما اشبهها واما اكثريتها فلان مدرك القوة العقلية هو الكل و يدرك الحس والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية ليس يلايمها جميع محسوساتها بل بعض منها منافيها وبعض يلايمها بخلاف العقل فان كل معقول يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيه التضاد والتضايف والمنافرة لقصور وجوداتها واما العقليات لها الفسحة والسعة والخيرية والتمام والملايمة واما انها الزم للذات فان الصور العقلية التي يعقلها العقل يصير ذاته بل كانت بعض تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومة لذاتها وكان غافلا عنها فيرى ذلك الجمال والبهاء لذاته والادراك العقلي ايضا ذاته فوصول سبب الالتذاذ الى المستلذ العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيه باللذة التي للمبدأ الاول بذاته وبادراك ذاته والروحانيين ومعلوم ان لذة الملئكة بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نشعر من ذاتها الا باعتبار ومفهومات ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه غير حقيقته وهويته ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا منشأ الحضور والوجدان في العقبى لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بين العقليات والعقل ليس الا عدم الفطن بها وهو الجهل او الاستغنال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية وقواها المنطبعة فان النفس انما توصل

وبدء النفس قول النبي صلى الله عليه وآله كان الله عالما ولا معلوم فتأمل منه

المقالة الاولى في تكون المواليد الثلث

اليها باكتساب العلم بحقايق الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المفارق وليس بعد المفارقة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن فيكون مجرد المعرفة باللذايذ العقلية سببا للوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزء عن جزء اخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزئه بل لا حضور لشيء منه عند شيء وكذا الجسماني القايم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس الاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاجسام الحية ليس كونها جسما هو بعينه كونها حية انما الحيوة لها كون بطور اخر حلها بسبب هو بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس والحيوة ليست مما به يكون الشيء حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حينئذ كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والاتصال في الصورة الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني يصحبه الغفلة والموت والهجران والفوت سواء كان هذا الوجود في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه لما علمت من قلة الحضور والوجدان فيهما حتى شعورنا بذاتنا ووجودها لنا حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد وذلك لانا الان شعرنا بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية لا مخلوطا بالشعور بالبدن لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا فرض انه قابلته مرآة وفرض انه لم نجد صورتها الا في المرآة وذلك لانا نعقل شيئا ونحن بحيث لا يقترن به خيال اغلب من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المتحدة معها شهودا اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية فكان التذاذ النفس بحيوتها العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الالتذاذ

الفنّ الثاني في الطبيعيات

وافضل الراحة التى لا الم فيها فهذه النفوس التى صارت عقولا بالفعل ستصير الى راحة لا الم
فيها ووصال لا هجران معه وهذه الامور لا مدخل لها فى الوهم وليس لجمهور الناس الا اسماع الفاظ
دالة عليها الا ان البرهان دلّ عليها كما دلّ على حقيقة الواجب الوجود واحوال الهية فان
القدر الذى من البهجة ينالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا حكايته فان البهجة تابعة
للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة فكذلك حالنا فى اللذة التى تعرف وجودها
لنا ان شاء الله ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها اذا ارتاحت نفسنا فى حيوتنا الدنيا وتيسر الى ذكر
الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعتريها تكثر وتجدد
وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته
لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه على ابلغ نظام وافضل هيئة لكانت لها مناسبة اليها يؤذن بانه
تنال من السعادة عند الفراغ عن البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفس التى احكمت المسايل واتقنت
العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واجل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب هيهنا
العلم بالاول تعالى ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وساير صفاته والعقول الفعالة
التى هى ملئكة الله ووسايط فيضه وجوده ويعرف النظام فى العالم المبتدأ عن البارى المنتهى الى
الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان وهلم الى درجة العقل
المستفاد المضى فى المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة
سرمدية وخلص عن النقيصة التى فى فقدها بازائها انما علت السعادة العقلية من جهتى النظرى
والعقل العملى للانسان وعلمنا ان الشرف والفضيلة والزينة والجمال والسرور والغبطة للنفس
انما يحصل بسبب الجزء النظرى الذى هو جهة ذاتها وحيثية هويتها واما ما يحصل لها بحسب الجزء
العملى الذى هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل فى قوامها من حيث
ذاتها بل انما يقوم به من حيث نسبتها فليس للنفس بحسبه الا البرائة عن النقص والشين والخلاص
عن العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب الاليم والخلاص عن الرذايل وذلك لا يستلزم الشرف
العقلى والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما هو حال الصلحاء
والزهاد واهل السلامة من العباد على ما ستشرح واما الشقاوة التى بازاء السعادة الحقيقية

المقالة الاولى فى تكون المواليد الثلث

العقلية فهى اما بسبب الهيئات البدنية من المعاصى الحسية الشهوية والغضبية واما بسبب الجحود ٢٦٧
للحق وانكار العلوم الحقة الحكمية والعصبية باختيار بعض المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب
الجاه والتشوق الى الكمال من دون الوصول اليه **اما بيان** الشقاوة القسم الاول فهو ان هذه
الهيئات الانهماكية والانفعالات البدنية للنفس يمنعها عن الوصول الى السعادة فى الاخرة ومع ذلك
يحدث نوعا من الاذى عظيما لعدم المالوف العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس
عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات مبحرة فى نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس
على البدن يشغلها عن الاحساس بقبحها ومضادتها لجوهر النفس والان اذ زال ذلك الاقبال و
الاشتغال فيجب ان يحس بالامها ومضادتها كما فى قوله تعالى فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد
فيتاذى بتلك الهيئات الردية اشد اذى كما ان من به افة مولمة او مرض وله شغل شاغل فينفعل عنه
فاذا فرغ من ذلك احس به فهذه بقسميها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية
من النار والجحيم والزقوم وتصلية جحيم فى مقابلة السعادة الجسمانية فى الفصل الثانى انشاء الله
تعالى الله العزيز بتاييده وقوته ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس
كاملة وكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون مما يزول فى مدة
من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها انشاء الله تعالى ويشبه ان يكون الشريعة اشارة
الى هذا حيث روى ان المؤمن الفاسق لا يخلد فى العذاب **واما القسم الثانى** من الشقاوة
العقلية فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال العقلى فى الدنيا والكاسب شوق النفس اليه
ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت له
فعلية الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع او العول على العصبية والجحد فهى الداء العليا
التى اعيت اطبا العقول والارواح عن علاجها اذ المحال غير مقدور وهذا الالم الكاين عنها هو
بازاء اللذة الكاينة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بملايم كذلك هذه اشد من كل
احساس بمناف من تفريق اتصال نارى او زمهريرى او ضرب او قطع وعدم تصور ذلك الالم فى
الدنيا بسبب ما ذكرناه من المعنى الذى قررناه فى عدم وجدان اللذة المقابلة له وكما ان العبديان
لا يحسون باللذات والالام التى يحضر المدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ

ويكرهه

[illegible]

الفن الثاني في الطبيعيات

ويكرهه المدركون تلك صبيان العقول وهم اهل الدنيا الايشعرون بما ادركه العقول الذين يخلصون عن المادة وعلائقها **فصل** في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية واعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والاعضا المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المراة الى المتلونات وتمنعها المانع من انكشاف الصور العلمية لها احد او خمسة كما ذكره بعض افاضل العلما في مثال المراة احدها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس الصبي فانها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان جوهر المراة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها الكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصداء المراة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها عايقة من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللايق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مراة النفس فاذا تكررت وتراكمت افسدتها وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات الاصدية في المراة الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روى من قوله من قارف ذنبا فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثره ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها فلو اتى بالحسنة لم يتقدم بالمعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم تزد بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له الثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن المكر والخديعة وساير الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلب الحق وليس يحاذي بمراة قلب احد منهم شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او تهيئة اسباب الرواتب والنفل والموعظة للعوام وساير اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر في حضرة الربوبية والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقايق افات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او التفقه في

الذين لا يعقلون [illegible]
ولو علم انه [illegible]
[illegible] ان كلامه تعالى [illegible]
[illegible] اعلم ان [illegible] معان نفسية [illegible] النفسي
زعمه [illegible] وسموا الكلام
قائمة بذاته تعالى [illegible]
الا كلام وهو [illegible] وانه على [illegible]
خلق اصوات وحروف [illegible]
جسم من الاجسام والا لكان [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible]
وانزل آيات [illegible] والكلام
في كسوة الالفاظ والعبارات [illegible]
قرآن وهو العقل البسيط والعلم الاجمالي
وفرقان وهو المعقولات التفصيلية [illegible] عالم
جميعا غير الكتاب لانها [illegible] عالم الامر
القضاء ومحلها اللوح المحفوظ والقلم
والكتاب من عالم الخلق والتقدير [illegible]
عالم القدر الزمني والقدر العيني [illegible]
غيرها قابل للنسخ والتبديل لانه موجود [illegible]
الزمان [illegible] الثالث [illegible]
زمانه ومحله لوح قدري نفساني [illegible]
لوح المحو والاثبات والكتاب [illegible]
[illegible] والقرآن لا يمسه الا المطهرون
واعلم ان الكلام المنزل من عند رب
العالمين له منازل الاول العلم الربانية
والثاني اللوح المحفوظ والثالث لوح
القدر والرابع السماء الدنيا و[illegible] لسان
جبرئيل [illegible] والرسول الامين عليه
السلام [illegible]

الفتاوى ان كان متفكرا فيها واذا كان تقيدالهم بالاعمال وتفضيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك بمن صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في المثال المراة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المراة الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المجرد الفكر في حقيقة من الحقايق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقايق وهذا في مثالنا الحجاب المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا عن علمين سابقين يتالفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شيء ثمكن علم مخصوصة ولا يمكن حصوله دون السلوك الا من طريق مثلها واصولها وكذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المراة هو الجهل بالجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه علم محاذاتها الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان ان يرى قفاه في المراة فانه يحتاج الى مراتين ينصب احديهما وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المراتين حتى ينطبع صورة القفاء في المراة المحاذية للقفاء ثم ينطبع صورة هذه المراة في المراة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفاء فكذلك في اقتناص العلوم طرق

عن دانفير والبعد منزل ذكر   آن هم ال شكسته ولان نه دال ذكر

الفن الثانی فی الطبیعیات

عجیبة فیها ازویرارات وتحریفات لعجب ما ذکر فی المراة وعز علی بسیط الارض من یهتدی الی کیفیة الحیلة فیها فهذه هی اسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقایق الامور والا فکل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقایق الاشیاء لانها امر ربانی شریف فارق عن سایر جواهر هذا العالم بهذه الخاصیة والی هذه الخاصیة اشیر فی قوله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها الایة وتلک الامانة التی امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضین والجبال هی المعرفة والتوحید فان نفس کل انسان مستعدة لحملها فی الاصل ولکن یثبطها عن النهوض باعبائها والوصول الی تحقیقها الموانع والاسباب الصادفة وما روی عن قوله صلی الله علیه واله لولا الشیاطین یحومون علی قلوب بنی ادم لنظروا الی ملکوت السماء اشارة الی هذه القابلیة لها وهذه الاسباب التی هی الحجاب بین النفوس الانسانیة وعالم ملکوتها والیه اشار بما روی انه قیل له یا رسول الله این الله فی الارض قال فی قلوب عباده المؤمنین وفی الخبر ایضا لا یسعنی ارضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی اللین الوادع والحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذی هو نفسه الناطقة تجلی فیه صورة الملک والملکوت وهیئة الوجود علی ما هی علیه فیری ذاته فی جنة عرضها السموات والارض واما جملتها فاکثر سعة من السموات والارض لانهما عبارة عن عالم الملک والشهادة وهو محدود ومتناه واما عالم الملکوت والحقایق العقلیة وهو الاسرار الغایبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراک البصیرة العقلیة فلا نهایة لها وجملة عالم الملک والملکوت اذا اخذت دفعة تسمی حضرة الربوبیة لان الله محیط بکل الموجودات اذ لیس فی الوجود سوی ذات الله وافعاله ومملکته من افعاله فما یتجلی من ذلک للقلب هو الجنة بعینها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند اخرین ویکون سعة المملکة فی الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما یتجلی للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما مراد الطاعات واعمال الجوارح کلها تصفیة النفس وتزکیتها وجلائها باصلاح الجزء العملی منها قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها ونفس التزکیة والتصفیة لیستا کمالا وذنبه لانهما امر عدمی والاعدام لیست من الکمالات بل المراد منها حصول انوار الایمان اعنی اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وکتبه ورسله والیوم الاخر وهو المراد بقوله تعم فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام فهو علی نور من ربه **فصل** فی بیان السعادة والشقاوة الحسیتین فی الاخرة دون العقلیتین اعلم ان النفس

الجاهلیة

الجاهلية جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث منها شوق الى المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنياوى فعلية بحسب ادراكها للاوليات والفطريات وغيرهما فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية ففى بقائها بعد البدن تردد فلهذا اختلف الحكماء في ذلك المنقول من الاسكندر الافروديسى من تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم يرتسخ فيها هيئات بدنية ورذايل نفسانية حتى يكون معذبة متاذية بتلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله واسعة والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محالة يكون لها سعادة وهمية من جنس ما تتوهمه ويبلغ اليه همتها من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وساير ما يكون لذيذا وخيرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم الزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما الانفسهم انها نفوس لابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعقلهم نوع تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التى من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهياة وهذه هيئاة الاجساد دون الابدان الانسانية والحيوانية للعذر الذى ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الا انفسا فيجوز ان يكون ذلك جرما سمويا الا ان يصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبرة لما فان هذه لا يمكن بل ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التى كانت معتقدة عنده وفى وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفى افعاله الخير وموجب السعادة فرأى الجميل وتخيله فيتخيل النعمات وقبره وساير ما كان في اعتقاده للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والابخرة والادخنة مقاربا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذى لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية وقال واضداد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التى كانت من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بحسب ان التخيل والتوهم انما يكون بالجسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو

الفن الثاني في الطبيعيات

من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعيده فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويتمّة الكثرة واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيضيق عليها الامكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكرية في جنة السعداء وجحيم الاشقياء على الوجه الحكمي وقد علمت مما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق ولنشر الى سبيل درك التحقيق ومسلك الاهتداء في هذا الباب ليكون دستور الكشف الغوامض الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب مستمدا بقوة العزيز الوهاب

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وفيه فصول

فصل في تفصيل الاقوال في المعاد

ان من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق في شيء منهما المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كساير الحيوان والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرة فيما له بحسب اللذات والالام الحسية الدنيوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما رواه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول عن جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس انها هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجردة باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم المتشبثين باذيال العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون دفعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا اما حاصله ان للانسان اجزاء باقية متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد جميع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين عن العقل بل النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي نحن بصدد اثباته من ذي قبل ان شاء الله على ان المعاد في الاخرة هو الذي كان مصدرا للافعال مكلفا بالتكليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد ان عرف

الشبهة

ونكـ ... ان الحادث الشرعي ... انجمد ... ان حدوث ... الحدوث ... اولا انها وله الاحدوث ... العالم ... الزمانية فعلم ... البرهان ... بالعلم ... في ذاته ... عن الحدوث ... الزمانية ... الحدوث ... الدهري ... ثابتة ... الكون ... الكل ... فعلم الله ... المعلومات ... والمقدورات ... كما ان قدرته ... الله باق ... ان هذه الايام ... الكونات فيها ليست ... من ايام الدنيا التي ... بحركة الفلك ... الشمس ... الربوبية التي ... سنة مما تعدون ... الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وان يوما عند ربك كالف سنة ... ايام ... آدم ... سنة ... خلق الكائنات ... التواريخ ... المنجمين ... الخاتم صلى الله عليه وآله ... عن خلق الكونات ... باعتبار

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

الشبهة لا ينقطع عن اذهان اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى و
يبطل ولا يبقى وقد قررنا انه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة ذلك المعاد
لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على
ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والدهن في الزيتونة و
ذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصورته واعراضه
فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي
وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي
والراغب الاصفهاني والقاضي ابو زيد الدبوسي وكثير من علماء الامامية واشياخنا الاثنى عشرية
كالشيخين المفيد وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين
الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة يعود الى البدن وبه يقول
جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث
الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها الى البدن
في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمانيين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين
جميعا اختلفت كلماتهم في ان المعاد من جانب البدن هو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية
والمثلية هل يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا
الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان بدن المعاد غير البدن الاول بحسب
التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جردا مردا و
كون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا وبقوله
تعالى أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ فان قيل فعلى هذا يكون المثاب
والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك
وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه
هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب
فعوقب في المشيب انه عقاب لغير الجاني **تبصرة** الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان

المشخص

بحسب تكميل الكونيات بوجوده عليه السلم [illegible]
وفي رسالة اعلم ان ايام الله [illegible] في المعارج مقدارها
لان اليوم الالهي [illegible]
خمسين الف سنة [illegible] والروح اليه
في المعارج [illegible]
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
فاصبر صبرا جميلا استبصارا وعقليا
اعلم ان سبب وقوع النفس الانسانية
في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات [illegible]
[illegible]
التي [illegible] النقص [illegible]
وقصور طبيعي في ذاته [illegible]
ذاق الشجرة [illegible]
المنهية عن اكلها [illegible]
على آدم [illegible]
اليه [illegible]
[illegible] الى يوم [illegible]
اجيب الى يوم الوقت المعلوم [illegible]
لنفسه [illegible]
فيها انهارا [illegible]
آدم [illegible]
[illegible]
اولاده [illegible]
الشراب [illegible]
[illegible]

الشخص الذي مات بعينها الامثلة بحيث لو راه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا و من انكر هذا فقد انكر الشريعة ومن انكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار شئ كثير من النصوص القرانية هذا الحر

المذاهب والآراء

واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في بدن الآكل لم يكن الانسان الماكول معادا وان اعيدت في بدن الماكول لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا اكل مومن كافرا واجيب في كتب الكلامية عن الاول اما بمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او بمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتدأ الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزء كل لبدن الآخر وان للنشا في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقايق الدينية على مجرد البحث والجدل من غير ان يسلك طريق القدس في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين اخذوا الاصرار في الانكار انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة واثباته ما لديهم وما لكم فيما قلتم به من هذا خبر ولا عين ولا اثر وليس فيه الا عناد واستبعاد وعلى الثاني يقال كل ما ازيل ظاهره عن الاحالة والامتناع قام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطأ مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية والدعاوي الجسمانية ومقام الشواهد اليقينية في المعاد الطبيعية

بحث وتحقيق

ان من الباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التاليف وتشخصه معتبرا في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخص باقيا بعينه ثم اذا بطل التاليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر بينها نوعا ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد

الجسماني ينكرون اعادة المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها ٢٧٥
عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه
في الجواهر المفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة
الاتصالية وانها يبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام قيل يكفي في المعاد
الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب
الصور الى الصورة الزائلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير
له بحسب المادة لا الى بدن متألف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة
الزائلة فان سميت ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ
انتهى قوله اقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى الصواب من كلام
غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه يبتني على ان تشخص زيد مثلا لم ينعدم
منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه ونظم ترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة
الاضافة وهو ظاهر الفساد والثاني ان كون اجزاء زيد منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون
تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا تركيبا او ترتيبا مطلقا على اي وجه كان سواء كان او على نظم مخصوص والا
لزم على الاول انها لو ركبت كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في
بعض الاحيان حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا التركيب جزءا
منه او شرطا خارجا عنه والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان الجسم
المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما
الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بالمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب الاتصالات
والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بصورة مقومة له محصلة لطبيعته الجنسية
من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له
في الاعيان والانسانية الانسان لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيدية
زيد ليس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكان كل اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد بزيد مجرد بدنه
او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم

اقساما

الفنّ الثّاني في الطّبيعيات

اقساما وفرقت اجزاؤه كانت بعينه باقيا حال الآخرة فضلا عن مثل المحقّق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثّالث انّ مفسدة التناسخ بحسب المبنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما بيّنا سابقا فانّ المفسدة وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل وجود المبدأ الفاعل وعدم تخصّص الاجزاء المتفرقة من بين ساير الاجزاء والاجسام في لياقة كونها بدنا لتلك النّفس ممّا لا شبهة في لزومها او ورودها بل بما يسوغ ويصحّ انما بل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية قريبة من المزاج الانساني اولى والبق من تلك الاجزاء بان يكون مورد تعلّق النّفس وكل من رجع الى وجدانه يعلم يقينا انه لا تشوّق ولا التفات للنّفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق بجسم من بين ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين ساير الاجزاء التي هي اشتركت معها في الهيئات والصفات من بين غيرها الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واي تعلّق وتشوّق يكون للنفس باجزاء مشوشة في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند الحسّ غيرها من الاجزاء او النّفس وان كانت متميزة عن غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلّق النفس بها وايضا عند انحلال التّركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الذكر مخصّصا لتعلّق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصّصا لتعلّق هذه النفس بهذا البدن المعادي دون ساير الابدان لا لتعلّق هذه النفس دون نفس اخرى به والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدن حادثة مستدعيا لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه ههنا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فانّ الاجزاء المتفرقة ليس لها تخصّص وامتياز بل لا يصدق عليها انّما هي التي كانت بدن زيد او اجزاء بدنه الا بضرب من التجوز فانّ بدنية زيد وكذا اجزئية من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا مع وجود زيد وقد عدم وكما ان زيدا عدم بالموت فهكذا يده من حيث هي يده وكذا رجله ورأسه وساير اعضائه مع انها لم تتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاجزاء المادية اصلا فالمصير في دفع مفسدة التناسخ الى ما ذكرنا سابقا ممّا تفردنا ببيانه وحصّلناه بتوفيق الله فيض من الحكمة المتعالية والمعرفة كساير التي الهمني الله بها بفضل

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

فيضه واحسانه ومن مزيد لطفه وامتنانه وهي الزواهر من الفرايد التي يعرف نورها وشرفها من ٧٧
بين كلمات اصحاب الانظار وكلآلي اليواقيت والدرر من بين ساير الاحجار والفوايد من القواعد التي
يحكم بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف الشريفة
الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام الشرعية
للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه وسطوعه على الوجه الذي يطابق
ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه اراء الصالحين السابقين من الامة من غير تاويل فيه كما فعله اهل
التدقيق من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك
قدسي فخرجوا كما تراهم من المعقول والمنقول **فصل** في اظهار شيء من خبايا هذا المطلب الحقوي
بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا البحر العميق مما يناسب اهل البحث والنظر بشرط سلامة الفطرة
عن الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية لا مع الرعونة وحب الجاه والاغترار
بما يتهم من ظواهر الانظار والاعجاب بقليل معرفة يحجب النفس عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد
من المشغوفين بالتقليد والجمودين على الصور الجسمانية بهذه الكلمات التي مبناها على خلوص النيات و
صفاء الطويات عن الاغراض الانفعالية الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة الفتن والاراء
مع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يقيموا على
الرياضات وترك الاشتهار وطلب الجمعية وفور الجاه وتقرب السلطان كما نراه من علماء هذه الزمان
وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية كذلك مدركات العقول اسرار على الاوهام و
مدركات النظار بدقة انظارهم وافكارهم اسرار على اوائل العقول فهكذا اكثر ما هو حالانية وعيان
عند طور اخر من العقول الاخروية اسرار على العقول الدنياوية والعلماء البحثية ولهذا المعنى نهى عليه السلام قال
النبي اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان القدر سر على طور اهل البحث ونظرهم البحثي وكلام الحجة
فلا يتصور ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسر الوهم وتغليطه ومن جملة
هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها الانسان بفطانة البشرية وبصيرة الحولاء بلا ادراك يحتاج
الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة وطور اخر من العقل هي امور القيمة واحوال الاخرة لانه يستحيل جواب
السايل عنه على وجهه ما دام السايل مشتغل القلب بالدنيا مسحورا بالسحر الطبيعية وقول الكفار متى هذا

الفن الثاني في الطبيعيات

الوعد سؤال لا يستعمل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب و
كان متى سؤال عن الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه اذا وصفنا له المبصرات الملونة فقال
كيف تذوق او تشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات عند القوة
الباصرة فهكذا الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ان يقال لهم ان العلم بانه
يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر وكان شهيدا فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة
لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن ثبت وتحقق ما روي في الخبر انه لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من
يقول الله الله فان من كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم ما ذكر ان اكثر احوال
الآخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاسرار الحقة
ولا يمكنه ان يتجاوز عن استجلاء نظر الخلق وحب الرياسة والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند
الناس لكن اكثر من رزق فطنة ذكية يقوى بها على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي
يحصل به نوع من النجاة عن الضلال والاضلال تاويل في المداليل فيقتصر على شيء فوقه ويكثر
تعبه في طلبه آناء الليل واطراف النهار ويصرف عمره في تراكيب النظر المؤلفات وتكرير التامل فيها فاق
لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العلمية بالبرهان اليقيني بعد ان ساد النظر في كتب القوم واستفاد
كثيرا من فوائدهم وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي في طريقة المشائين وكتب الشيخ
الالهي صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقة
المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفضله
وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة المشائين
ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان كان يقدر على اثباته بقوة
البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم
وظني ان هذه المرتبة انما حصلت لهذا العبد المرحوم من امة المرحومة عن الواهب العظيم والجواد الرحيم
لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة احتماله عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم
التفاتهم اليه حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كئيبا حزينا ما كان له عند الناس يتراءى في عين
طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدرا اقل من تلاميذهم وذلك لعدم معرفتهم

بطريق

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل الا من مدارسة الاباطيل الى ان تداركني الرحمة الازلية ولحقتني الاضواء الاحدية والالطاف القيومية فاسترحت نفسي من اقرانهم و انكارهم وخلصت من اضرارهم واسرارهم فاطلعني الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشف لي حقائق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف ومرقاة العلوم وغيرها من احوال المبدأ واسرار المعاد و خصوصا هذه المسئلة التي نحن بصددها فانها على وجه يتيسر لي البحث والبرهان دون ما انكشف للقلب بقوة الايمان اذ ليس يحتمله الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه اصولا

الاصل الاول

ان تحصل كل ماهية تركيبية نوعية انما يكون بفصله الاخير وباقي فصوله البعيدة واجناسه انما هي شرائط واسباب خارجة لوجود ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود ولان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في المبحث المهية من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكر في كتاب الشفا ومثل بالقوس فانها يدخل في حدها الدائرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات وكذا كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله وتجوهره بنفس صورته النوعية والمادة انما يحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي لولاها يوجب عدم الشيء الطبيعي وتلك العوارض هي المسماة بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة الشيء مجردة عن مادته لكان هي بعينها ذلك الشيء بلا نقصان وصور بسايط العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية او النباتية او الحيوانية موجودة غير منخلعة كما توهمه بعضهم في قرب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعهم السيد السند الشيرازي ولا يكذبه الوجود كما يشاهد بالقرع والانبيق لكن غير داخلة عندنا في قوام جوهر شيء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوته ما به الحقيقة ذاتها فالشيء شيء بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفا والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها ونقلها يؤدي الى الاسهاب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا المادة

[illegible]

الفن الثاني في الطبيعيات

فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف
الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول آثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها
الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احديهما ترياق
نافع والاخرى سم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة وقوة الحقيقة ليست حقيقة
فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه
المدبرة لا ببدنه **الاصل الثاني** انا قد حققنا في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة
الكمية في النمو والذبول هو الشخص الانساني المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة لها
كمية ما وما وقع تلك الحركة فيه هو خصوصيات المقادير والكميات وذلك لان المعتبر في تشخص الانسان هو
وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان
باقيا وان تبدلت الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته فكذلك تشخص بدنه
ايضا وتشخصات اعضائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء ما دامت تسري
فيها قوة نفس متعينة يكون يدا ورجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق
بين الاعضاء التي يتصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء التي يتصرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين
البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الاخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس
وشخصيتها وان تبدلت في حد نفسها بصورها ما لم تتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء
بتشخص النفس اولا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله شخص واحد بلا تعدد وصح هذا لكل من يراه
في المنام فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل بصورته مع انه ربما وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد واحد
الف رجل وامرأة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان حقيقته
المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اي بدن كان فكل من رأى نفسه المقدسة مع اي تمثل كان فقد رآه
لان العبرة في تعين الشيء وتشخصه هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة او صغيرة وعلى اي شكل وقع وفي الحديث
ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون على نسبة هذه
فيكون بدن المؤمن في الدنيا والاخرة امرا واحدا بالتشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في
الوجه وساير الجسد وفي الاخرة حسن الوجه اجرد وامرد وهو ان التشخص انما يكون بالنفس الناطقة

[illegible] الشجرة المباركة [illegible] القوة [illegible] افضل [illegible] الانسان [illegible] العالم الكبير [illegible]

تنبيه اعلم ان الروح [illegible] الذي يتقوم من البدن [illegible] الاسود والقلب [illegible] الذي في باطن القلب [illegible] يتغذى [illegible] الاغذية اللطيفة [illegible] اعضاء البدن [illegible] السراج [illegible] كما ان السراج اذا انقطع زيته ينطفي فسراج الروح ايضا ينطفي اذا انقطع غذائه [illegible] الفتيلة [illegible] فينطفي السراج [illegible] فينطفي

[illegible]

وهي

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وهي حقيقة الانسان وهويته وشخصيته باقية بعينها ومع بقائها يكون التشخص باقيا والوحدة الشخصية ٢٨١ وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فبما ذكرنا والبدن بمنزلة الالة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والالة من حيث هي آلة انما يتعين بتعين الالة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين بالصورة حتى انه لو فرض ان تبدل المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا كما لاستهلاكها في الصورة واتحادها معها فان قوة الشئ بما هي قوة ليست امرا مباينا له بل هي موجودة بوجوده واحدة بوحدته باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشئ تحصل وتعين في ذاتها ان تحصص بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد وبعينه باقيا مستمرا في اول صباه الى آخر شيخوخته مع جسميته مما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والامراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا بما هو زيد اي مجموع النفس والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود شخصي مستمر فكذا جسميته وبدنه ايضا من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته من حيث الانتساب الى نفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فاتقن هذا حق تيقنك فيه لحاجتك اليه في كثير من مواضع منها الاثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى وهي رميم ومنها كون شخص من الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا ثانيا في وحدة الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى ومادة تارة وزوجا اخرى

الاصل الثالث

ان تشخص كل شئ عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى آخر وهو ان كل شخص مادي يلزم ما دام وجوده في مادة ترتيبه ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما كل منها من حد خاص الى حد خاص لو تجاوز شئ من تلك الاعراض وخرج عن الحد المخصوص لزم انعدام ذلك التشخص وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض التي من لوازم وجوده وعلامات شخصيته يق لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى وليس لاحد ان لا يتصور بقاء التشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما اذا فرض ان يتقوى

الفن الثاني في الطبيعيات

بوجوده بحيث يستغنى بعلته الفياضة عن المقارنات الحسية والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانية عند تجردها واستقلالها فانها قد تخصص حدوث كل من احاد النفوس المتفقة في النوع بعوارض مادية وهيئة بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقومها بكمالها العلمي والعملي وترقيها الى عالم القدس واتصالها بباريها انخلعت عنها تلك الهيئات البدنية بل النفس في حيوتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ربما يقع لها خلعات الهيئة يكاد تترك عالم الاجسام بهيئاتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصا **الاصل الرابع** ان الوحدة الشخصية في كل شئ ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجوهر الجرمية حكمها غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية فان في الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة واغراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصور دائرة الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف وجود الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد وحاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في اعلى عليين وذلك عند تصور امر قدسي وقد يكون في اسفل سافلين وذلك عند تصور امر شهوي وقد يكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شئ هو بان ينال حقيقة ذلك الشئ المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه طائفة من العرفاء واكثر المشائين والمحققون وصرح به الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ اعترف به في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد وفي موضع من الشفاء حيث قال في الفصل السادس من مقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة ثم كلما حتى يستوفي في النفس هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئاته ومنخرطة في سلكه وسائرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل بجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال في ان واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار نورها في الاكناف والاطراف بل بطون ذاتها بالشئون والاطوار وتجليها على الاعضاء والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل يتبين ويتحقق ما ادعيناه من كون شئ

واحد

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

واحد تارة تجافى وجوده الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك لضعف وجوده ونقص بجوهره وتارة ينفرد بذاته ويتخلص بوجوده وذلك لاستكمال ذاته وتقوى انيته وما اشتهر من متقدمي المشائين ان شيئا واحدا لا يكون له الا احد نحوى الوجود الرابطي والاستقلالي غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو اريد منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيا وغير ناعتي لكان صحيحا **الاصل الخامس** ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما يحصل من الفاعل بالجهات القابلية على سبيل الاستعداد والحركات والانفعالات كذلك قد يحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية من غير مشاركة مادة عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة من هذا القبيل حيث وجدت منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا مشاركة المواد اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال العظام والاجسام التي اعظم من الافلاك الكلية وبكثرة المبادي العظيمة مع اشخاصها والصحارى الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع منها خارج عن اجسام هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان الصور التي يتصورها النفس بقوتها المصورة وتراها بباصرة الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لراها كل سليم الحس الظاهري بل في عالم آخر غائب عن حواسنا الظاهرية ومشاعرنا المادية يسمى بعالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان يتقرب واحد منهما اين هو من الاخر كما لا يمكن ان يتقرب اين النفس من البدن والعقل من المادة والباري من الكل لان كلا من المختلفين حقيقة وذاتا لا وضع له بالقياس الى الاخر وكما ان الصور المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي هي ايضا من ذلك العالم كذلك الصور الموجودة في كل عالم موجودة في عالمها حاضرة للقوى المدركة لها ومن جنسها ايضا ولا فرق بين الصور التي يراها الانسان بمشاعره الباطنة في النوم والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا بعدم ثباتها وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ان يرتفع عن النفس الاشتغال بافاعيل ساير القوى المحركة

الفن الثاني في الطبيعيات

المدرك وبزوال بينهما انفصالات الحواس الظاهرة ويكون قواها منحصرة في الخيال والتصور ويكون الصور
والاجسام التي يتصورها بالقوة الخيالية وليشاهد بباصرتها الباطنة في غاية وانها من التمام وقوة
الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات وكما يكون تلك القوة هي بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة
فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة النفس حين قلم بها كما ان الواجب تعالى
علمه بالاشياء التي يرجع الى بصره وبصره قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجمع عين ذاته جل شأنه
وليعلم ان النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحاسة يقع في عالم آخر
فباعتبار كل قوة للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها
المحسوسات يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية يكون
في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي فيه
على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في واحد العالمين الآخرين على سبيل الحكاية
والاستخبار وللامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب في الآخرة وعيانه علم
وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم اشتغالها بالحواس اكثر واهتمامها
بتربية البدن واعضائه التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها بتربية القوة العاقلة والقوة المصورة
في تطلبها التوجه الا لغاية تحصيل مآرب القوة العاقلة والسعادة الحقيقية اليقينية كما يفعله
المقربون والكاملون في العلوم والمعارف من عكوفهم على الرياضات العلمية صيغة الاشتغال
والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية الاخروية كما يفعله اصحاب اليمين
من المتوسطين في المعرفة من اشتغالهم بكثرة العبادات العملية مشوبة بنية صالحة على قلة ما عندهم
وقصورهم من الاخلاص في العمل وتصفية النية عن الاغراض الدنياوية فاذا كان الغالب على الانسان
فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم النشأة الحسية لا جرم كلما يراه من هذا العالم المحسوس يكون
واثقا بوجوده ونائلا لذة بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم او يتخيل
له بقوته الخيالية التي هي باصرته الباطنة التي يبصرها ويشاهد الصور الغيبية ويراها في عالم متوسط
بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه لاجل هذا العالم مع ان ذلك اصدق
وجودا في نفسه عند المدرك اذا قوي سلطان القوة الباطنة واشتد مفارقته لعالم الغيب والله

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

تعالى سمى هذا العالم الجسمي بعالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه باللهو واللعب ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب غفور والصور العقلية والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين في العقل هي ابعد من الحواس واخفى من مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل تجوهرا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واصحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية وذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته المدركة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها ويتلذذ بها ان كان ملائما ويتنفر ان كان منافرا لمناسبتها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من صور العالم الذي لم يقع بعد فيه ولم يغلب نشأته عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها العدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية غيبية لا شهادية ضعيفة سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة **الاصل السادس** ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنية الغائبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في نفسها هو عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول الشئ لشئ ان يكون حالا فيه ووصفا له بل ربما يكون الشئ حاصلا لشئ من دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للباري تعالى حصولا اشد من حصولها لانفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصورة بالباري ليس قياما حلوليا بل عينيا وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باي نحو كان فهي مناط عالمية ذلك المجرد بها فللنفس الانسانية في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك المتحركة والساكنة والعناصر والمركبات وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها لها لا بحصول آخر والا لتسلسل فعلمها بها بعينه قدرتها عليها وذلك لان الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والكائنة وخلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن المثل والشبه لا عن المثال فخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعلها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة

بمملكة

الفن الثانى فى الطبيعيات

بملكة باديها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد فى عالمها الا انها وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها
فى الحيوة الدنيا وبدنها ما يترتب عليها او يوجد من تصورها من الافعال والآثار الخاصة اعنى الصور التى
يكون فى غاية ضعف الوجود بل وجود ما يوجد عنها بذاتها وهى فى هذا العالم من الصور العقلية
او الخيالية اظلال واشباه للموجودات المتاصلة الصادرة عن البارى وان كانت المهية محفوظة فى انحا
الوجود فلا يترتب على ما يتصوره الا نادرا ما يترتب بحسب الوجود الحسى الخارجى والعقلى الخارجى اللهم
الا البعض المجردين عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس من اصحاب المعارج فانهم لشدة
اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة وجودهم الوافى بحفظ الجوانب فى عدم اشتغالهم
بشان من الشئون عن شان آخر يقتدرون على ايجاد صورة موجودة يترتب عليها الآثار ويتلذذ بها
فى هذه الدار او فى عالم آخر لمن يكون له حاسة يصلح لمشاهدة الامور الاخروية ومعاينة الاسرار وقد
مر ان الوجود للشئ الذى لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفوس حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى
بالوجود الذهنى والظلى والوجود المترتب عليه الآثار يسمى بالخارجى والعينى ومما يؤيد ما ذكرنا
ما قاله الشيخ الجليل محيى الدين الاعرابى فى كتاب الفصوص انه بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل
الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم
ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة
التى يكون لاصحاب الكرامات فى ايجاد الصور العينية فى الدنيا يكون لعامة الناس فى الآخرة سواء كانوا
سعيدا او شقيا الا ان السعدا لعدالة ملكاتهم واستقامة ارائهم وصحة اخلاقهم وسلامة نفوسهم عن
الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة الحاصلة من المعاصى والشهوات يكون قرينهم فى الآخرة الحور
والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعم وفنون الكرامات والاشقيا
لخباثة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واعوجاج ادراكاتهم وفساد ارائهم وامراض نفسهم الحاصلة من
متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك الامتثال للاوامر والنواهى الشرعية ومتابعة
النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم فى القيمة الجحيم والنيران ومالك غضبان والعقارب والحيات
والصور الموحشة القباح وانواع العذاب وفنون العقاب اذ الامور الاخروية من نعيم الجنان و

وعذاب

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وعذاب النيران وغيرهما كلها من نتايج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع الاخلاق والملكات
في الاولى ظهرت وحصلت في النشأة الثانية والدار الاخرة للعباد والصور الاخروية الذاذا وايلاما من
الصور الدنياوية بما لا نسبة بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون العلوم في النوم اشد في
بابه من التاثير الملايم والمنافر في الذي يراه الانسان في اليقظة والاخرى لا يكون اضعف في بابه
من المعلوم بل الحدس الصايب يحكم بانه اشد منه بكثير وذلك لصفاء القلب وصحة الادراك وعدم
التشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تاثيرا من الصور المنامية وهكذا يقاس صور كل نشأة وعالم الى
صور نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب قوة التاثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار
غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع بها فان حرارة الدنياوية تابعة لصورتها النوعية قد حققنا
في غير هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني فردا روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانية التي هي في
هذا العالم شرر من نار قهر الله المعنوية بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة
الغضب اذ ربما يؤثر صورة الغضب في احراق الاخلاط مع رطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب اليابس
ومن هذا يعلم ان كل مسخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا
الصفاء والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية
العقلية ومن النار الجسمانية الاخروية وانما ثبت لهذه النيران لانها ليست نارا محضة بل فيها
نار ونور واما النار المحضة فان تمامها محرقة موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس من النار ليس محرقا
حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة عن هذه الحواس
خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة والنفوس المرتبطة نوعا من
الارتباط بهذا المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن
الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن العدالة
ومنهج الشريعة

الاصل السابع

ان المادة التي لا بد منها في وجود الحوادث وحدوثها
ولا بد للحركات والتغيرات والانتقالات الجبالية عن تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا قوة الشيء
وامكانه الاستعدادي وجنسها الامكان الذاتي ولهذا حصلت عن المبادي العقلية من جهة امكانها
ومنشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور التجوهر بحسب مرتبة المهية

الفن الثّانى فى الطّبيعيات

او بحسب الواقع فما دام الشّئ له قصور فى ذاته ونقص فى جوهره فله نسبة الى القوة ويحلق منه
المجرّدات ويباشر الحركات والتحريكات ويزاولها كما انّ العقول تنقسم فى مذهب الاشراقيين الى
ما لا يصدر منها الاجسام وهى العقول الواقعة فى سلسلة الطّول ويسمّى عندهم بالاعلون وذلك
لعلوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم المعاليّة الّا عقول اخرى لا الاجسام اذ لا بد لصدور
الاجسام من ظهور جهة امكان ونقص فى القاهر العقلى والى ما يصدر عنها الاجسام وهى العقول
الواقعة فى سلسلة العرض وهى اواخر السلاسل الطولية وهى ادون منزلة من القواهر الطولية
ويسمّى بارباب اصنام ولقلة شرفها وظهور امكانها يصدر عنها الاجسام وهيئاتها المنوعة كذلك
النفوس على ضربين منها ما يتعلّق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيئاتها وعوارضها المادية
لكونها بالقوة لا يمكن ان يستكفى بذاتها ومنها ما لا يتعلّق بالابدان المستحيلة المادية بل الابدان ينشأ
منها ويوجد بتبعيتها من دون استعداد مادة وانفعال وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية
فى النفس مع حيثية امكانها وقصورها عن درجة الكمال التّام العقلى اذ لو بلغت الى حد العقلى لم
يتبعها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت ايضا لكانت
عقولا صرفة فالنفس عند تفردها عن البدن العنصرى سواء بالنوم او بالموت يصحبها القوة الخيالية
ويلزمها البدن النّاشى عن النفس القاهرة وهذا القسم من النفوس اقوى قوة من النفوس المنفعلة
عن الابدان وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسمانى لاجل اكتسابها
الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة والآراء الردية فى الله او فى صفاته او فى افعاله واحكامه مولمة
لنفوس معتقديها ومحلية لقلوبهم فانها بالحقيقة نيرانات ملتهبة وحرقات مشتعلة ظهرت لهم من قلوبهم
يوم القيمة كما قال الله تعالى نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ اِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ فِى عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ وبازاء
هذه الاعتقادات الحقّة فى النفوس والآراء الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار
وطيور واشجار وعُيُونٌ جَارِيَةٌ وَسُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا
يعملون فانّ الملكات والافعال المكتسبة من الاعمال والافعال يتبعها فى الآخرة تلك الصور والاشباح
والاجسام اما حسنة ملذّة منعمة من الجنّة والرضوان واما قبيحة مولمة معذّبة من الجحيم والغضبان

فاذا تمهد هذه الاصول والمقدّمات مع تتبع الاحاديث وتدبر الآيات تحقق

وتحقق

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وبتقرر وانكشف وتبين ان المعاد في المعاد هو مجموع النفس بعينها وتشخصها والبدن بعينه وتشخصه دون ٣٨٩
بدن اخر عنصري كما ذهب اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد
الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للملة والحكمة فمن صدق وامن في المعاد بهذا فقد امن بيوم الحساب
والجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان بل كفر وعصيان وبما حققناه من
المقدمات والاصول اندفع شبهة الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها انه اذا صار انسان بعين
غذاء لانسان اخر فاجزاء الماكول اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول واياما كان لا يكون
احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم
العاصي او يلزم ان يكون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا وانت
على ما مهدنا من الاصول بعد فهمها وتحقيقها بان العبرة في تشخص كل انسان انما هو بنفسه
واما بدنه من حيث هو بدنه فليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا ذات
حتى يكون له في ذاته تعين بهذا الاعتبار وتوحد الا بحسب ما يتصرف فيه اي نفسه وليس من
شرط كون بدن زيد محشورا مثلا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان من حيث
هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او عصبية يحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل
المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعد ما انحفظت شخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت
جميع اجزائه في نفسها وذاتها الامر حيث انها اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في حشر الابدان
يوم الجزاء هو ان يبعث ابدان من القبور اذا رآها احد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه
وهذا فلان بعينه من غير شك وريب يكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه اعتقادا صحيحا
مطابقا لما هو الواقع لا ان يكون الابدان مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية يجب
ان يكون مما يصدق عليها ذوات الاناس وحقايقها دون امثالها واظلالها ولا يلزم من ذلك
لاحد ان يعتقد ان مشوه الخلق من اهل الايمان يجب ان يبعث مشوه الخلق والاقطع والاشل
والاعمى والهرم يجب ان يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك فعود الشكل والهيئة
والمقدار عينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما مع انحفاظ التشخص
والمتكلمون عن اخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما هو الاجزاء الاصلية

الباقية

الفنّ الثانى فى الطبيعيات

الباقية من اوّل العمر الى اخره والحق سبحانه يحفظها من غيران يصير جزء لبدن اخر اقول هذا كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التى يثبتونها فى الفاعل المختار الذى كانه لاشغل له الاحفظ الاجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء الانسان حتى يتأتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه فى هذا الباب وهذا الجواب كجوابهم عما يلزم عليهم من لزوم تفكك الرحى كان الواجب شغله دائما الصاق اجزاء الرحى عن التفكك وتسكين المتحرك السريع حتى يصل اليه البطى ليتهيأ للكلامى الجواب والاعتذار عما يرد عليه فى كل باب والله غنى عن العالمين فضلا عن اقوال المتكلمين ومنها ان جرم الارض مقدار محصور معدود ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناه فلا يفى مقدار الارض ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير قد يزداد حجما وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هى قوة قابلة محضة لا مقدار لها فى نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهى فى نفسها قابل للانقسامات وحصول المقادير الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه الصورة الارضية بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابل للتحلل والتعدد انما فرض على ذلك قد علمت من الاصول ان الانسان الاخروى ينشأ منه الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لانه يحدث وينشأ هى من الجسم كما فى الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم ايضا ان الازدحام و التصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس فى الاجسام الاخروية ازدحام وتصادم فان كل واحد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والارض من غيران يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان و لغفلة الناس من الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين فاين وجودهما فى العالم وفى اى جهة كانتا امّا ان يكونا فوق محدّد الجهات فيلزم ان يكون فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة وامّا ان يكون فى داخل طبقات السموات والارض او ما بين طبقة وطبقة فيلزم امّا التداخل او الانفراج بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا انّ فى قوله تعالى عرضها كعرض السموات والارض فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس فى وسعهم التفصى عن امثال هذا الاشكال فيجيبون عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم الجنة والنار فى هذا الان وتارة بانتفاء السموات

يقلد ويتبع بينهما الجنة واكثر الناس يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا ندري الله و
رسوله اعلم فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال هذا
الاشكال ومع هذا فاحسن احوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذه المطالب ولم يتصدوا للبحث و
المجادلة كاكثر المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في
الالهيات وهم يجهلون الطبيعيات متعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون المنطق
والرياضات ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات ولا العلوم الدينية والشرعيات الا مسائل جزئية
وجدليات وليس غرضهم فيها ايضا الوصول الى الخلاف بتهذيب الاخلاق بل رجوع الخلايق الى فتاويهم
واقضيتهم التي هي مادة النفاق وهؤلاء المجادلة مع كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسائل
الحقيقية الدينية من احوال المبدأ والمعاد التي يكمل بها الانسان بحسب القوتين وبها يصل الى سعادة
النشأتين يعاودن الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين و
اعانتهم وارشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم
باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان
الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة واهلها ملحدون وكفرة الى غير ذلك
من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال
بتحصيل الكمال وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال وابتغاء معرفة الحق
العزيز المتعال بكسب العلم الحقيقي والحال الا بمزاولة القيل والقال ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره
وهذه ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسرة الانحلال والجواب الذي ذكروا في دفعها في غاية الضعف و
القصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق الحق اللهم الا بمجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من
الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق المعاد وهو ان للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة الفاعلة
المتصرفة المدركة في البدن والاعضاء والقوى لانها آلات لها ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري
اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرائين وثانيهما ثانوي بالاعضاء
الكثيفة وكل صورة ونفس تعلق بجسم اذا كان وقرب بقصور وفتور في تعلقه بجزء يشتد ويزداد
توجهه وتعلقه بالاجزاء الاخر كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح الالهي اذا

الفن الثاني في الطبيعيات

لبث بهذا ومدة متعاقبة ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق فاشتد وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد قطع العلاقة الاولى وزوال الالات والقوى يبقى من الباقي تعلقهما وبه يتعين الاجزاء بتعين ما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتمت صورة البدن ثانيا و حصل فيه الروح الروحاني الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فكان التعلق بالاجزاء مانعا مزاجها لحدوث نفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلامه

بحث وتنبيه ان هذا الكلام قد ينبئ بتحقيق المرام انما يليق بمجادلة اهل الخصام فان تعلق النفوس والصور بالابدان والاجسام تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما تعلقت ارادة الانسان لاجل مصلحة ما وغيره وداعية تدعوه الى توجه والتفات نحو شيء مثل توجهه الى خرابة عاش فيها مدة وايام كانت معمورة فالتفت بها مرة او مرتين وتذكر بها التذاذاته النعمات التي وقعت منه فيها سواء كان هذا التوجه والالتفات منه على سبيل العبث والجزاف من غير طائل فكري وغاية عقلية او يكون لها فائدة في ذلك ومصلحة دعاها او داعية دعاها مثل طلب العمارة والسكنى فيها او غير ذلك من المصالح والمآرب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية من النفوس والصور والطبايع فلابد لها من تخصص واستعداد ومناسبة ومزاج وعلاقة طبيعية وارتباط علي ومعلولي ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة التي هي اخر مراتب الشرف و الكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد وهو مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم السماوي ومعنى قوله للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر و الغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماء المعتدل القوام اللايق لاجل حرارته ولطافته وشفيفه ان يستوكره الحمام القدسي والطاير الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي لو جاز او القريب منه لو امتنع هو مزاج الروح البخاري كما مر ذكره لا امزاج الاعضاء حين كونها اعضاء فضلا من صيرورتها ترابا او رمادا فاي تعلق طبيعي يبقى للنفس بالتراب والرماد ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع في الترابية والرمادية والاضافة

الى الزمان

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

الزمان السابق الذي كانت هذه المادة مصورة بصور الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق فاذا
تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار طايرها القدسي فاي تعلق يبقى له باجزائها المتفرقة
المتبددة التي كل منها في قطر من الامكنة **ذكر وتنبيه** ان الغزالي صرح في كثير من المواضع
في كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن
الاول قال وهو بعينه الذي كان ان زيد الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان
طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون
بلا دراية اقول قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل
الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو
الشخص الاول والتناسخ شخص اخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن
اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا والا فتناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود
للشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما
قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثاني في التناسخ غير الاول وفي الاول عينه اذ في هذا
الفرق تحكم لا يخفى وقال في موضع بهذه العبارة ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يبقى له شيء
من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ
ومنع غيره اقول هذا الكلام منه وقد تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره في تصنيفه واستحسنه
ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذي يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع
جوز هذا النوع من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال هنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة في بيان استحالته
كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء اتباع المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهي كون بدن واحد
ذا نفسين وكون بدن واحد ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن اخر غير بدنه
الاول سواء كان المجموع الثاني عين الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا اولا
ومنها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان نقصا له يجب تنزيهه
وان كان عايدا الى العبيد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير
لايق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات دفع الالام فان الطعام وان كان

الاسعد. واجاب المعتزلة عنه بان الغرض في المعاد يشد الجزاء وظهور صدق الانبياء اقول قد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وان للافعال غايات طبيعية ولوازم ضرورية وان الموت هو الانتقال من النشاة الاولى الى النشاة الاخرى فوقها. ان اللذات الاخروية ومقابلها من الآلام هي كسبية او ما اكتسبته ايدي النفوس ارادة او عادة فلحقتها اللوازم والتبعات والله تعالى منزه عن حسن طاعة المطيعين

الفن الثاني في الطبيعيات

حسنا اللذيذ الايلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذ الجائع وكذلك سائر اللذات الحسية فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام والعوائق هذا كتبا ورسائل فلزم ان يولم اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك ايضا لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا ليدفع عنه هذا الالم ومن ذا الذي يرى احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها ايضا دفعا للالم اقول يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذا الممنوع بوجه لائق هو الحق وهو ان الغرض في المعاد ليس الجزاء وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وايضا اللذة والالم كليهما جزاء وغرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالالم اولا بل اللذات والالام مما اكتسبتها واكتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة وتوضيحه انا نختار ان الغرض والغاية ايلام العصاة والاشقياء جزاء اعمالهم القبيحة وتنعيم السعداء والتذاذهم جزاء اعمالهم الحسنة ولما كان المعاد هو هذا البدن الذي كان في هذه النشاة كانت لوازمه في النشاة الاخرة كلوازمه في النشاة الاولى فانه كما يجوع في هذه النشاة بلوازم بدنه ومزاجه من جهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم ملذ قوي او مولم شديد او اشتغاله بمرض صعب يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشرب ولا يريدهما كذلك في النشاة الاخرة يجوع بلوازم امور بدنه ومشتهيات نفسه فياكل ما يريده ويشتهيه الانفس ويجوز ان يتاخر التنعم الالتذاذ عن الالم والمشقة فاذا حصل لزاهد الم الجوع في هذه النشاة لزهده في صومه ومشقته بترك مشتهياته من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليه بحسب طبعه وهواها وكان يكف عنها وينهى النفس عن الهوا خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في نشاة اخرى بعد مدة اطعمة وملاذ يدفع بها الالم الحاصل له بزيادة ويترتب على تشوقه وتخيله غاية ما يتصوره ويهم به ويطلبه على انا لا نسلم ان اللذة الحسية لا يكون الا لدفع الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق من صورة الامر اللذيذ ولا نسلم ان كل مشتهى ومذوق لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية وكمال للقوى الحسية كما عرفت وفي الجنة ملاذ جميع المدارك اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما يشتهيه ويشاء ولهم فيها ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والتشوق لنيل المثوبات والوصول الى الخيرات لانه يصل

كما قال الله نعم ... فلا ... ان لها ...

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

كل انسان في الاخرة الى غاية همته ومشتهاه ونهاية رجاه ومناه لكن شرط ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا للمثوبة **نقل وردع** انّ من الفلاسفة من تاوّل الايات الصريحة في الحشر الجسماني فيصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات قائلا انّ الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون لا يعرفون الروحانيات والقرآن العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم اخر جسماني فيه اجسام واعراض واشخاص جسمانية اخروية وناس اخرويون ثم كيف يجد الايات والنصوص القرآنية في احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها مبالغات وتاكيدات لا مجال لعدم حملها على الجسمانيات وايضا من لم يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ماله من القوى والمشاعر كيف يتأتى له نيلها واكتناه حقائقها مع فقده وعراه عنها ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ وايضا لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق مقررا للاكاذيب فانّ اجلاف الاعراب والعبرانيين كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي هو يرد انها اكاذيب وهذا كما ترى يخالف الهداية والارشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الايمان برسالة الانبياء والاعتقاد بحقية القرآن والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد الجسماني وحاشاه عن ذلك الا انه لم يحصله بالبيان والبرهان فانه قال في غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التي اتى بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله اما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه **تفصيل وتذكر** انّ الغزالي في كتاب سمّاه بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بيّن انّ للاشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح تلك الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات واما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج عن الحس والعقل وهو كوجود السماء والارض واما وجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له في خارج العين فيكون موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد النائم بل كما يشاهد المريض المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت فانك تقدر ان تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج واما

[illegible]

الوجود

الوجود العقلي ان يكون للشيء روح وحقيقة فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال او خارج
كاليد فان لها صورة محسوسة ومخيلة ولها معنى هو حقيقتها وروحها وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلي
وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب او
قصب او غير ذلك من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي وهو ان لا يكون نفس الشيء موجودا
لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون الموجود شيئا آخر
يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال اعلم ان من اول قولا من اقوال الشرع على درجة
من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى
له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم
كفر المأولين هذا ملخص كلامه ومحصل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بما فتحه يفتح في التاويل
باب وسيع ويرد عليه ايراد شنيع انه مع غلوه في التاويلات وحمله الاحاديث والايات على محامل يحملها
ومخايل يخيلها او تخييل شرذمة من الحكماء وكيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار قائلا في رسالة المنقذ
من الضلال بوجوب تكفير الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما لم يبلغا في التاويل والصرف
عن الظاهر مبلغه وليس بما له وجه من كلامه او بازائه ما له وجه من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء في
قولهم بالقدم ونفي علمه تعالى بالجزئيات وانكار حشر الاجساد مع ان هذا القول والنفي والانكار
لم يثبت منهم على وجه يلزمهم كفر ولو ثبت على ما اثبت وادعى ثبوته فلم يأول بمثل ما اول به كلام
نفسه فانه قد صرح بالقدم حينا ولم لا يحمل الحشر وما يقال في النشأة الاخرى قول على احد الوجودات
والحكماء الذين كفرهم في هذا لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون بانه تعالى يعلم الكليات
والجزئيات وَلَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ ومن كفرهم في هذا ما عرف
مقصدهم ثم بعد التنزل يقرر الامور على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الجواس
ونحن قائلون بالحشر في اربع درجات من الوجودات ثم لا يخفى على من له فطانة ما انه على ما قرره يلزمه
تكذيب الانبياء في عقايد شتى يجب الاقرار والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة على وجودات
لا حقيقة لها وان كنت في ريب من هذا في ريب فارجع الى كتبه العديدة التي صنفها في هذا تأمل بعد الانصاف
يظهر لك انه بنى المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها وهل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان

[illegible]

هو الامام وهو المدرس لكلام تحمد في الاسلام لم يلزم على ما افتى به من الفتوى تكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجي ونسبّوا بانها الوجودات الاخر وقالوا مواعيد النبوة في النشأة الاخرة تدرك بالخيال او العقل **لبسط مقال التحقيق حال** الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالى في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم ياخذ كثيرا من عقايده لانه وجد مذاهبهم في باب احوال المبدء والمعاد اوثق المذاهب وانقى الاراء العقلية واصفى من الشبهة والشكوك وكلماتهم ابعد من التخالف والتناقض من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار الذى وقع منه في كتبه فهو اما ابناء على المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين من الضيغ والضلال مما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم ودراية وصرف للفكر في معانيه وحراسته لدينهم حتى لا تزل اقدامهم بما قرع اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل والايقان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الى غير ذلك من المجازفات في الكلام واما لاجل التقية والخوف عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه ومشهور ان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره وكتب رسالة في تكفيره وتضليله واما لانه كان في اوايل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة مكفرا للحكماء حيث ظن انهم نفوا عن البارى القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني ثم بعد ما امعن في كلامهم وتفطن بانهم قائلون بالامور الثلثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور ولما في عقولهم ومداركهم من القصور رجع وتاب واستقر رايه ومذهبه على ما هو رايهم ومذهبهم واما الذى نسب اليه هذا القايل من الاكتفاء باحد الوجود الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلوات الله عليه وآله على الامة فلم اجده في كلامه على هذا الوجه الذى ذكره هذا القايل ولعله مما كان له وجه وجيه لا يرد عليه شناعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا يخلو عن خمسة اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول من السابقين المقربين والثلثة المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد يتخلص الاول الى عالم النور والمتوسطون ينقلون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهياتهم

النفسانيّة ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مرتقية عن قول الاوايل الى

اعلاها ثم العالم العنصري الذى فيه جا بلقا وجا برصا ثم الى هور قليا افلاك عالم المثال مترقيا

الى الاعلى وللقائلين بهذا فى الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس وهو الناقص فى العلم والعمل اذا

قطع تعلقه عن البدن العنصري الانسانى على قول منكري التناسخ يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة

للاخلاق الحيوانية كالنمل للحريص والخنزير للشره ويتردد فى تلك الابدان معذبا حتى يزول عنه الهيئات

ويتخلص الى الابدان الانسانية فى عالم عناصر المثال وافلاكها ومذهب المشائين وخصوصا ما نقله

واستحسنه الشيخ من احد تلاميذ ارسطو وكانه هو ثامسطيوس قريب من هذا المذهب حيث يرى ان

المواعيد النبوية من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة فى عالم غير هذا العالم و

ان اثرها من كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخل

عند هؤلاء ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره فى النشاة الاخرة واللذات والالام الاخروية يعلم

انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة كتبه وقد علمت ما يرد على كل منهما والحق عندنا ان الحق

الحقيق بالاعتقاد والتصديق فى مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد

به الشريعة الحقة وان كلما ورد به فى الكتاب والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر حتى لم يكن

فى الصرف باعث عقلي او شرعي وههنا بعينه كذلك اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه

ولا يجوز التاويل لعدم ضرورة داعية اليه كما تقرر فى الاصول تلقيناه بالقبول فاتباع الشريعة الحقة

اولى واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الهوا بعد ما جائك من العلم والهدى والعجب فى هذه المسئلة ان ابقاء الايات

والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاولى من غير صرف وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب ودرك غامض و

فطرة ثانية لانها مع كونها محمولة على مفهوماتها الاولية من غير تجوز وتاويل مما طابق القوانين العقلية

والقواعد الحكمية من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الظاهر لمحدد الجهات وانه لا يكون

وراء العالم خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن وجود عالم اخر خارج هذا العالم ولا داخل كما قررناه وبينا عليه اثباتا

وحدة الصانع وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا

بحيث يزيد مقدار جميع ابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة على مقدار مجموع جرم الارض

بما لا نسبة بينهما الى غير ذلك من القوانين الفلسفة المسلمة من غير صحتها وحقيتها مدافعتها للجسمانى والجنة و

النار

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

والنار الجسمانيين مع عرض جنة واحدة منها كعرض السماء والارض وتحقيق هذا المطلب على الوجه الذى قررناه من فضل الله تعالى الذى لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية والافكار النظرية الا بتأييدات اعتصامى وتسديد الهامى واراءة الحقايق كما هى من الجانب الالهى واعجب العجايبات هذا القايل الذى نقلنا كلامه فى تكفير من يسمى بحجة الاسلام ذكر كلاما فى رسالة سماها بحل الدقايق بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدن مرة اخرى بل امتناع عدم تناهى المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها ربما يوجب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسمانى الموعود فى الكلام الالهى بلا تاويل انتهت عبارته اقول انظروا معاشر المتعلمين كيف زلت قدم النحرير فى هذا الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب يوذاسف التناسخى الذى طعن فيه اكثر العلماء مناط اثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح هل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر والنشاة الثانية مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء واربا[ب] الشرايع واساطين من ذهب الى ان نسبة حركات السموات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع السفلية الى ما كانت قبل صرح بان ارتسام الصور الجسمانية فى القوى الفلكية يستحيل لا تناهيها فيستحيل لا تناهى مقتضياتها من الصور الخارجية العنصرية فوجب تكرارها بدون تكرار الاشخاص التى تلك الصور صورها بعد مضى ثلثمائة الف وستين الفا مما يعده المجنون الذين هم شياطين الانس اى لا يتكرر النفوس المجردة كما ذهب اليه يوذاسف التناسخى رئيس الشياطين المنكر للبعث الذى استخرج احوال جميع السنة المذكورة وحكم بطوفان نوح فى منتصف السنة فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العجز عن افاضة النفس المجردة المدبرة جديدا كما هو المشهور من مذهب القوم ولما اقمنا من البرهان الدال على بطلان التناسخ واثبات النشاة الاخرة

كشف حال لايضاح مقال

ان الروح اذا فارق البدن العنصرى مع بقاء تعلق ما بتغيرات البدن لا باجزاء مادية كما زعم جمع من المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه وهياته وهيكله الذى فارقه لاجل تعلقها صورته وهياته فى ذكره فان النفس اذا فارق البدن حملت القوة الوهمية المدركة للمعانى الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مرت الاشارة فى الاصول الى ان النفس فى ادراكها الجزئيات والتشخصات المادية لا يحتاج الى البدن بل كثيرا ما تدرك الامر المادى التشخصى بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مر فى مباحث العلم ان النفس تدرك بدنها الشخصى بذاتها بعلم اشراقى

الفن الثاني في الطبيعيات

حضوري وكذا يدرك وهمه وخياله الشخصين لا بوهم آخر وخيال آخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا غرو ان يدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امورا جسمانية يكون صورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا اخروية غير اشخاص هذا العالم هي الاشخاص العينية الغائبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال للحواس التي هي لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا ولسانا ووهما وخيالا الا ترى انها في النوم تدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها **فاذا تمهد هذا** فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات فتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدنيا وتتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات صورة وتجد بدنها مقبورا وتدرك الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة ويصادف الامور الموعودة من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان ما بعد موته من احوال القبر واهوال القيمة امور موهومة محضة مخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما زعم كثير من المنتسبين الى الحكمة والمتشبهين بالحكماء هيهات هذا عندنا كفر بحسب الشريعة وضلال بحسب الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الآخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا من موجودات هذا العالم نعم موجودات هذا العالم غير تصوراتها وتخيلاتها ولهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها العيني بخلاف موجودات الآخرة فان وجودها العيني هو تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك عين الوجود العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانية الدنياوية هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الاخروية هي النفس الانسانية بقوتها العلمية الخيالية التي هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب السفل اذ لا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه فليدرك غور هذا وليتفطن سره فان

٣٠٠ من علم انه سبحانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والحيوانية ... ان كثيرا من الحيوة النباتية والحيوانية ... الدنيا ... من صور الاكوان الحادثة ... بعلم الله ... قبور هذه الدنيا ... الارواح ... قبل الايمان ... الاجتماع ... النفوس ... الارواح ... عطاء ... الاعلم ... الطبائع ... الارواح والقلوب ... ان تعلقت بالقوالب والابدان الاخروية ...

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

النشأة الاخرى خروج النفس عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل واضح لما ذكر ومثال بين للنشأة الثانية من هذه الدنيا وقد مرت الاشارة بان فعل الحق بواسطة ملك مقرب في حق عبده المخمر طينته بيدي قدرته اربعين صباحا بعيد عند العقل المكحل بنور البصيرة ان يكون اماتة واهلاكا واعداما بل موت البدن في الحقيقة احياء للنفس الذاتية تماما ونقل لها من حالة دنية الى حالة شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقية كما ان الانسان في انتقالاته السابقة من طور الى طور ومن خلقة الى خلقة كان فعل الحق في حقه التكميل والتربية والاحياء والنقل من نشأة الى نشأة ثانية يكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موتا بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال واول المراتب المعدومية ثم صار قوة صرفة يتساوى طرفاه الوجود والعدم اليه ثم صار مستعد الوجود الانسانية بعد طي مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية وهذا حتى بلغ اول مرتبة الانسانية وادنى منازلها وهو الجنين في الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه بالجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في الزينة البدنية من شعر الاطراف وقوة الجسمية من المحركة والمدركة اخذ في تكميل نفسه وتقوية باطنه الذي هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال اخذ بدنه في الضعف والاضمحلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس غايتها في القوة والجوهرية والاستقلال في الوجود من دون البدن فحدث الموت الطبيعي للبدن فالموت الطبيعي للبدن بهذا المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت الطبيعي للانسان انما يكون بسبب فناء الحرارة الغريزية له وتناهي القوة الجسمانية في الفعل والانفعال والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تأثيرها وتأثرها كما اشرنا اليه من ان هذا الوجه غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ لمزاجه والمفيض لحرارته الغريزية هي النفس المندرجة في الكمال والاستكمال والقابل الاول هي الهيولى الاولى المعراة عن الكمية والمقدار وبرهان تناهي التأثير والتأثر لا يجري الا في المنقسمات ثم ان النفس عندنا وان نقصها واو لم تكن تامة لم يكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها في البدن التكميل والانماء والزيادة في التغذية على حد

الاكتفاء

الاكتفا فاذا قويت في التجوهر وكملت في الوجود كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل والجنين بمراتب و ضعفت عن ابقاء شيء مما كانت تحدثه اولا من كمية البدن والاعضاء في حالة الانماء فالحق ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة الى عالم اخر مرتحلة من حيث غريزتها الذاتية الى مرحلة خارجة عن مراحل الدنيا مسافرة من اول منزل تكونها ومنذ اول حدوثها الى الله تعالى لانها جائت منه فيعود اليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضي المجيء والمسابقة ويستوي في هذا السفر الذاتي الى الحق تعالى والميل الغريزي اليه المطيع والعاصي والمنعم والمعذب والمسلم والكافر والجميع في حكم واحد فيما ذكرنا اذ المخالفة الشرعية لا ينافي الطاعة الطبيعية والعالم بامره مطيع لله تعالى والجميع جزائه عبوديته ذاتية ودين فطري والكل على سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا الله فانسيهم انفسهم والله يقول ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جهنم التي كانها شعلة من نيران الحرمان والبعد عن رحمة الله تعالى والغرض من هذا الكلام الذي يتحرك بر سلسلة الحجاب ان سبب الموت الطبيعي كما ان سبب بقاء هو قوة النفس وفعليته وجودها وتجوهرها وهذا اصل شريف نافع في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع معضلة التناسخ في معاد النفس الى البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة وان ما يراه النفس في القبر عند البعث وتحليه امور عينية وموجودات خارجية لا ما ذهب اليه جماعة من الاخرة لهم بنحو وجود العوالم وكيفية تحقق النشات ولم يعلموا ان كلما راه النبي في حيوته من الوحي وكان يشاهده من المغيبات كان من الموجودات العينية والامور الخارجية مع كونها غائبة عن الابصار محجوبة عن ابصار النظار لا انها مجرد امور وهمية مثالية لا تحقق لها عينا ومن توهم ان مشاهدات النبي ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشباحا مثالية فقد حرف حكاية المعراج عن ظاهرها واولها عن مفهوم الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من ايهما مخصوصة نعوذ بالله منه ثم ان من الذين مالوا الى التاويل واولوا نصوص التنزيل من تشبث في الدليل على فتح باب التاويل فيما ورد في الشرايع من الاقاويل بما اخبره نبينا عليه واله الصلوات والثالثة ليلة المعراج من رؤيته بعض من سلف ومضى من الانبياء كعيسى وموسى ويونس رضي

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

قايلا انه لو كان المرئي ذوات هؤلاء الاصفياء عليهم السلام واشخاصهم الخارجية لم يمكن تعلق الرؤية بهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم العينية في تلك الليلة والعجب منه انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن ان خصوصيات المعراج اخبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر عظيم من اصول الدين وقاس على هذا في ساير ضروريات الدين وافتى بما توجب التضليل من اعتقاد التاويل فيها للمسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحة في هذه الرواية لا يصح ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل في غيرها اذ للمانع ان يمنع صحة التزام مثله في غيره مما علم ضرورة من الدين صحته ووقوعه وربما يوجد في زماننا من قلد هذا الحبر المتين العالم بقواعد الشرعية الدين في عذاب القبر حسبما قرره بوجه لا يرتضيه نبيه النذير المنذر حاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحياة والعقارب وساير اسباب العذاب على ما ورد في الاخبار والآثار انما هي صور خيالية غير خارجية بل هي كما يراه النايم في منامه مما لا وجود له في الخارج اصلا وكما ان النايم يتالم بما يراه في المنام كذلك الميت والنوم اخ الموت وسياق كلامه يشعر بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النبش يظهر سلامة البدن الميت عن العقارب والحيات وساير ما ورد من اسباب العذاب وانما نحن بفضل الله وتاييده نفي منه وحده عن امثال هذه الشبهة ونظايرها بما قررنا واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النايم في نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد يرى الاشياء عيانا وقد يرى تخيلها اذ هنا اما الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا اما مبدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من اهما

بخصوصه نعوذ بالله منه **ازالة توهم وانارة فهم** ان الذي صرف النصوص الواردة في باب اخبار الآخرة عن ظاهرها واول الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها ونحوها وزعم انها عقلية او وهمية محضة وليس لها وجود عيني او تجاهل انه لو كان الامر كما توهم جهله او وهم لزم ان يكون تشريع الشرايع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين عن الغلط والخطا قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت نفسه ظالمة جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا يزول عنها ابدا ولا يزول الملكات

انتهى

المظهر الخامس في البعث

التي هي اثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الاولية حتى لكانت ضلالات وجهالات ومن اعتقدها كان معنى الابد المأثور وفيلزم ان يكون ما اكتسبه الصلحاء والاتقياء لينل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات وان لا يكونوا في الجنة ابدا وان لم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقايق الاسرار فنعلم مما ذكر ان وجود الجنة والنار وساير الاحوال الاخرة على الوجه الذي يفهم الجمهور والعوام ويصل اليه فهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا

هداية توضيحية ان كل قوة من القوى الانسانية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص يناسبها ويجب بما كسبه او اكتسبه يلزم في الطبيعة الجزاء الكامل للقوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلكل وجهة هو موليها فمن ايقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة والمجازات وامتناع وجود معطل في الطبيعة ايام عديدة وثبوت معطل مدة مديدة وتقريرات قرانية كثيرة واحاديث نبوية غير يسير بل متكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتاويل ولا مندوحة للصرف عن الظاهر والتحويل **كلمة فرقانية وحجة كلامية** ان في الكلام الالهي ايات بينات لامكان الوقوع بمقتضى الحكمة في النشاتين منها قوله تعالى بان اشار الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا على امور يعرف بها امكانها هذا واوضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقعة جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم قالوا ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قال الله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم واشير الى امكان هذا بار بعة وجوه اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ونعم الاستدلال بهذا على ما في تفسير الكبير ان المني انما
ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا يشترك كل الاعضاء في وجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية

حتى انهما

حتى تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا من اطراف العالم ثم انها
ان الله جمعها فى بدن ذلك الحيوان وجمعها الله فى اوعية المنى ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار
الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترق بالموت مرة اخرى
فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى
سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة
ثم قال وذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من فى القبور وقال فى سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم يوم القيمة تبعثون
وقال فى سورة لا اقسم الم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال فى سورة الطارق
فلينظر الانسان مم خلق الى قوله تعالى انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخلو عن خدش وامكان مناقشة
فى اكثر مقدماته التى لا يحتاج اليها ولا دلالة فى القران عليها ولقد سنح للخواطر وجود اخرى منها
ما نقرر به وهو ان ابداع الصور وانشاءها انسب واقرب الى العلة الاولى من تركيبها وجمع شتاتها
ومتفرقاتها لان امرها كلمح البصر او هو اقرب كما هو سنة الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون
الصنايع انشأ الصور من غير مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازواج اليق بها واولى
واسهل واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا صدر منه تعالى وجود الانسان
على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والامشاج فليجز صدوره بهيئته الخاصة تارة اخرى على سبيل
الانشاء كيف والبارى سبحانه فعله الخاص الذى هو الابداع والانشاء ارفع واجل من الجمع بين
الاشياء والتدرج فى التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شان الطبايع والقوى التى هى فى درجة
القصوى من النزول عن العالم الاعلى على ان الايجاد على الاطلاق منه والوسايط مخصصات الايجاد
وحيثيات وجهات لتكثر افاداته وافاضاته الا ان ما هو الابسط فى الوجود فهو الاقرب الى الموجد
الحقيقى وقد اومئنا الى ان وجود صور الاخرة اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود
من هذه الايات الاستدلال على قدرته على الاعادة التى هى بالحقيقة انشاء النشاة الاخرى كما
ان ابتداء هو انشاء النشاة الاولى كما ان فى الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس الا ان جمع المتفرقات
من المواد بل افاضة الصور على القابل بحسب الاستعداد كذلك حقيقة المعاد وفعله اللائق به انشاء

النّشاة الاخرى وهو اهون عليه من ايجاد المكونات في الدّنيا لانّ الاخرة خير وابقى وما هو ابقى في الوجود واتقن واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى وهو اهون عليه واليه الاشارة بقوله ولقد علمتم النّشاة الاولى فلولا تذكّرون افرايتم النّار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التي هي الابداع من الايجاد الامور الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها الى غاية خلقتها واكمالاتها تدريجي ووجود الاخرويات دفعي حدوثا واكمالا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها دفعة واحدة في آن واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبلا وبعضها بعدا وايضا اكثر الانواع الكمالية الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل الاخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم في اجسادهم المكونة من تلك الارواح بواسطة بعض ملئكته نفخة واحدة ومن تلك الوجوه انه تعالى يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تخلقون المني الذي حسبتم ان الانسان تخلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان بل الله تعالى يخلق الانسان ومادته بقدرته وارادته لعموم قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا منه او من امر آخر على مقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء بماء كالمني عند البعث ووجه استفادة هذين الوجهين من الاية لا يخفى على من له دراية وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ووجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب في اقسام من بطون مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك من اشكاله واذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان ينقص ويفسد لان احدهما يكفي لحصول العفونة فيهما جميعا اولى لفعل الافساد ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقة من راسها صاعدة واخرى يتشبث فيها في الارض وكذا النوى بما فيه من الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله وتصيره وعرعلى نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهواء والتربة

فيدل

[illegible] ... والذين كانت ... [illegible] ... قال المترجم ... [illegible] ... اعاذنا الله واياكم من ... [illegible]

المظهر السادس في الوجود

اعلم ان الزمان علة التعاقب في الوجود والافتراق في ... والمكان علة التكاثر والاختفاء ... [illegible] ... بعضها عن بعض فاذا ارتفعا ... ارتفعت الحجب بين ... [illegible] ... الاولون والآخرون قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ... [illegible] ... وقوله

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة تعجز العقول عن دركها وبيان لميتها فهذا القادر كيف يعجز عن جميع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثانيها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال عليه في التفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان يكون تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء الرشية المائية للانزال فهو قادر على ان يجمع اجزاء المبثوثة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح وتقييدها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرزة وكل ذلك دليل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والرطوبة من خلال التراب واما الثاني فلانه لما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع اجزاء الترابية والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي ضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا الرابع انشاء السحاب لحاجة الناس فحاجة الناس اليه كحاجتهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا من الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي بعبارتها وثالثها ما فيها ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط وايضا النار نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة النحل امر الهواء فقال امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه الامر الثاني من الامور الدالة على امكان الحشر ما يستفاد من كلام ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة

الفن الثانی فی الطبیعیات

اولی وهذه الدلالة تقریرها فی العقل علی الوجه المشهور ظ واما علی الوجه الذی ذکرناه فهو ان الاعادة نوع انشاء کالابداع لان ما هو فعل الحق بالذات فی الابداع انما هو افاضة الصور علی المرکبات وانشاؤها لا الترکیب والتمزیج الذی هو نوع تحریک وتبدیل فان الانشاء الثانوی لکونه اصفی والطف من الانشاء الاولی اقرب بان یکون فعله تعالی والیق کما اشرنا الیه والله تعالی ذکره فی مواضع من کتابه العزیز منها فی البقرة کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون ومنها قوله تعالی ءاذا کنا عظاما ءانا لمبعوثون خلقا جدیدا قل کونوا حجارة او حدیدا او خلقا مما یکبر فی صدورکم فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرة ومنها قوله تعالی اولم یروا کیف یبدئ الخلق ثم یعیده وهو اهون علیه وله المثل الاعلی ومنها فی یس قل یحییها الذی انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال باقتداره علی خلق السموات علی اقتداره علی الحشر فی ایات منها فی سورة سبحان اولم یروا ان الله الذی خلق السموات والارض قادر علی ان یخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ریب فیه وفی سورة یس اولیس الذی خلق السموات والارض الی قوله بلی وهو الخلاق العلیم وفی الاحقاف اولم یروا ان الله الذی خلق السموات والارض ولم یعی بخلقهن بقادر علی ان یحیی الموتی بلی انه علی کل شیء قدیر ومنها فی سورة ق ءاذا متنا وکنا ترابا الی قوله رزقا للعباد واحیینا به بلدة میتا کذلک الخروج ثم قال افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید هذا حاصل کلام الرازی وغیره من المفسرین الاعلام ولا یخفی ما فیه من النقص والابرام والمناقشة فی التمام لافادة المرام وکلام الله تعالی لا ینحصر معناه فیما حواه للافهام من الانام ولا یبعد ان لا یکون ما وصل الیه افهام المفسرین هو مراد الله من هذه الایات المذکورة فان منکری المعاد اکثرهم من المعاندین الجدلیین من اهل البحث وذوی الطبایع الغلیظة من اجلاف العرب طریقة ارشادهم هی المداراة معهم والتلطف بهم فی دفع الشبهة من خیالهم ومما وقع یتشبثون به فی الانکار بالمقدمات المسلمة عندهم فان عمدة انکارهم استبعادهم المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور تشبثوا بها فی الاستبعاد وتمسکوا بها فی دعوی استحالة المعاد فلنذکرها مفصلة ونجیب علی کل واحد منها جوابا یحل العقدة ویفک الاشکال ان شاء الله ولی الجود والافضال ومنها ما ارتکز فی اوهام العامیة من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه وتشتت اجزاؤه کیف یرجع ویجتمع ویصیر مثل الاول من ذا الذی یعرف تلک الاجزاء حتی یطلبها ومن الذی یقدر علی جمعها بعد تفرقها

٣٠٨ ما حواه النموذج الکبیر
منه احوال الانسان بمعرفة
مفتاح معرفة هذه الخصائص
الانسانیة ... الکبری ...
الانسانیة ومن السموات وبعض
بالوحدة الثابتة والازمنة والامکنة
الارض واندراس الازمنة ...
والاشخاص ورجوع ...
واضمحلال المواد ... الاعظم ...
... الی الله وعود الروح ... والاملاک
... عنده حتی الافلاک ... صحف
والنفوس والارواح ...
من فی السموات والارض ...
... الذین ...
... الکبری ... الحجاب واصحاب
... الفیمة الکبری ... بعیدا
... الزمان ...
من الانسان بحسب ...
... بالغیب من
المکان کما قال ویقذفون بالغیب
مکان بعید ... البصیرة ...
... الزمان ...
... الشمس والقمر ...
... المکان کما قال واخذوا
بحسب ... الاخرة بالاولی
مکان قریب ... والولادة الکبری
والموت بالولادة والولادة ...
بالولادة الصغری ... الدنیا بالام والقبر
بالرحم والبدن بالمشیمة والقیمة
یوم الجزاء بالاعمال ... فاعلم
... الاجزاء ...
... فی سر القیمة
... ما ...

المقالة الثانية فی المعاد الجسمانی

فی الجهات والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذی یعلم
تلک الاجزاء وعلمه محیط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده کتاب محفوظ فیه کل شئ فهو القادر علی
جمعها وجمعها مرة اخری وانها کانت متفرقة فی المرة الاولی یجمعها ففی المرة الثانیة لایخرج عما فی قدرته وتصرفه
من الارض والسماء وکما ترل من السماء ماء مبارکا یفید الانبات والاحیاء فی الارض بان یجمع اجزاء
متفرقة متشتتة جدا فکذلک وبمثل ذلک یکون الخروج والبعث والجمع ثانیا فبهذا یظهر ان هذا الاستبعاد
انما هو عناد وتکذیب للرسل الافاضل العالمین باسرار العالمین کما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث
به اکثر المتسبین الی الطبیعیین المتشبهین بالفلاسفة الدهریین ان حدوث الانسان وغیره من المرکبات
العنصریة لایکون الا من الاسباب الارضیة الاختیاریة او الطبیعیة کالاب والام والنطفة لوجود الانسان
وکالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتین ثم لایمکن حدوث هذه الاشیاء
الا بحرکات کثیرة فلکیة وغیرها وتغیرات وانقلابات زمانیة ومکانیة یحتاج الی مضی ازمنة طویلة
وذلک لان هذا مبلغهم من العلم حیث لم یرتق نظرهم من الاسباب الطبیعیة الی الاسباب القصوی الالهیة
ولم یعرجوا فی ملاحظة الافاعیل من القوی الطبیعیة والاختیاریة الحیوانیة التی لیست الا الاعداد والتحریک
والتهیئة الی ملاحظة فعل الله تعالی الذی هو محض الافاضة فلما احتجبت انظارهم بالافاعیل التحریکیة
التغیریة عن الفعل الحقیقی الذی هو نفس افاضة الوجود لاجرم انکروا طریق الوجود والایجاد الاعلی
من التحریک والاعداد والاستعداد فالحق تعالی ازال هذا الاستبعاد عن متوهمهم بان الله هو القادر
علی کل شئ وانه هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده وان الوجود فی کل شئ هو فعله تعالی وما توهمتموه
انه فعلکم فلیس لکم فیه الا الحرکات والارادات دون الصنع والایجاد فکما انه هو القادر فی الابتداء فکذلک
هو الذی یعید الخلق اذ لیس الا ما ذکر ایات کثیرة فی هذا الباب منها قوله یا ایها الناس ان کنتم فی ریب
من البعث فانا خلقناکم من تراب الایة وفی قوله انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن حیث ذکر بلفظة الانشاء
اشعارا بان فعلکم الغرس وامثاله من الحرکات دون الانشاء ای الایجاد وکذا فی قوله افرایتم ما تمنون
انتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم یقل انتم تنزلونه لان الانزال فعلهم دون الخلق وهکذا فی کثیر من
الایات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجمیع والاول ترجیح من غیر مرجح لان استحقاق الثواب
والعقاب مشترک فی کل الناس فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثانی یوجب التزاحم والتضایق

المکانی

واذا السماء انشقت [illegible] واذا الشمس کورت
واذا الکواکب انتثرت واذا الجبال نسفت واذا
البحار فجرت واذا الجحیم سعرت
الصحف نشرت [illegible]

الفنّ الثّاني في الطّبيعيّات

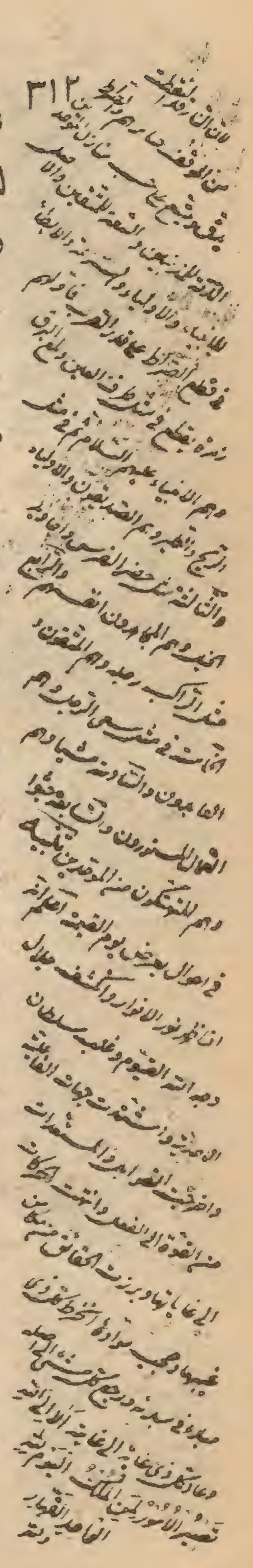
المكاني والزّماني لجمع النّاس وحسابهم وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاوّلون فازال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليما لنبيّه صلّى الله عليه واله وسلّم قل انّ الاوّلين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبّه عباده بانّ ميقات البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصلح اليه لان يصل افهام المحجوبين في حيوة هذه النّشأة المتقيّدين بازمنة هذه الدّنيا وامكنتها لانّ ذلك اليوم ليس من جنس ايّام الدّنيا والمحشر الّذي يبعث فيه الخلائق ليس من امكنة هذه الارض والسّماء وليس يصلح لادراك الامور الاخرة هذه المشاعر والحواسّ وانّما ينكشف لمن يكشف في هذه الدّنيا من الانبياء والاولياء بواسطة غلبة سلطان الاخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواسّ في مشتهياتها ولذّاتها بموتهم الارادي عن رغائب هذه الحيوة الدّنيا لنيل مارب الحيوة الاخرويّة كما قال رسول الثّقلين عليه واله الصّلوات موتوا قبل ان تموتوا اي عطّلوا هذه الحواسّ عن الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك الامور الاخرة قبل موتكم الطّبيعي وقال بعض الحكماء مشيرا الى هذا المعنى النّاس يقولون افتح عينك لترى وانا اقول غمّض عينك لترى وقال بعضهم ايضا رامزا الى هذا من اراد ان ينوّر قلبه فليسدّ الروازن الخمس

تبصرة تفصيليّة اعلم انّ لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد الجسمانيّ او روحانيّ في الشّريعة الحقّة على مقامات **الاوّل** ادناها في التّصديق واسلمها عن الافات مرتبة عوامّ اهل الاسلام وهو انّ جميع امور الاخرة من عذاب القبور وحيّاتها وعقاربها امور واقعة محسوسة من شانها ان يحسّ بهذه الباصرة الحسّيّة لكن لا رخصة من الله تعالى في احساس الانسان ما دام في الدّنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون النّاظرين كما يدلّ عليه ظاهر بعض الروايات

المقام الثّاني انّ تلك الامور الموجودة في عالم الاخرة هي مثل ما يرى في المنام كلّها امور خياليّة لا وجود لها في العين كما لا وجود عينيّا لما يراه الانسان في نومه من الحيّات والعقارب الّتي يلدغه الّا انّها كثيرا ما يتألّم منها في النّوم حتّى يراه يصيح في نومه ويعرق وينزعج عن مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللّذّة فانّه ربّما يلتذّ بشيء في النّوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة اللّذائذ او سرّه اكل في ذلك بدركه في نفسه ويتاذّى او يتلذّذ به كما يتاذّى اليقظان او يتلذّذ من مشاهدة الموذيات واللّذّات العينيّة والنّائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حيّة موجودة

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وهي موجودة في حقه فالعذاب حاصل ولكنه في حقه غير مشاهدة واذا كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية يتخيل او يشاهد وكذا الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع النفيسة و الاشخاص الشريفة التي يراها النايم ويسر بمشاهدتها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب جنة الناقصين في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن يحذو حذوهم ونار الناقصين في العمل من الفساق وغيرهم ممن نزل منزلتهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله ومما يدل على ان ما ذكرناه هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر الهيات الشفا في تصحيح المعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف من الحسية بل يزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخرى اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب العوايق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثانية يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هنالك الادراك المشاهدة وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن لسبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الحسيتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال و يتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرا عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرا ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته واما ما يدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي و الحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها



في الخارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لانه ليس بصيرا مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما لها قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا والاخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بالبال شيء يميل اليه الا ويوجد له في الخيال بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصورة والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج الحس فحمل امور الاخرة على ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا نقص رتبتها في الوجود باختصاص وجودها في الحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظه وحظه من وجوده في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة واليه انما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها كل واحد مثالا للذة اخرى مما رتبته في العقليات يوازي رتبة المثال في الحسيات **المقام الثالث في الاعتقاد بما ورد في الشريعة** من نحو وجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة وتوجيهه بوجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية واقعة في العالم العقول الصرفة حسبما ذهب اليه افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال عقلي في عالم العقول والمراد من المذكورة في الكلام الغزالي في بيان الوجود للذات الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه لو راى احد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والانهار والامطار المطرة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد بل واحد يحمله على نوع من السرور ويرجع بعضه

الى سرور

الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضها الى سرور المملكة وبعضها الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الآخر فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا يخطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه العقلي مختص باهل المعرفة والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة في وجود ما يوعد في الآخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشعوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقايق ولا يتمثل له الصور العقلية والعارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفي شرههم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية افاضت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى العلم من امور يليق بالكرام الالهيين انتهى قوله والوجه الثاني ان يكون هذه الامور كناية عما يلزمها من مطلق العذاب والسرور وبين بعضهم هذا بان الحية بنفسها لا تولم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان قد يؤثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع فانه لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات ينقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون آلامها كالالم اللذغ من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت

المقام الرابع في الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة الموجودة في الآخرة على ما هو طريقة الراسخين في العلم والعرفان ومسلك المتألهين من اهل الكشف والايقان وهو

الفنّ الثّانی فی الطّبیعیات

انّ هذه الامور موجودات خارجیّة وثابتات عینیة وهی فی الموجودیّة والثبوت اقوی و اشدّ و ادوم من موجودات هذا العالم بل لا نسبة بینها وبین هذه فی باب قوّة الوجود وترتّب الآثار ولیست انّها بحیث یمکن ان یری بهذه الابصار الفانیة البالیة کما ذهب الیه الظّاهریون ولا انّها امور خیالیّة و موجودات مثالیة لا وجود لها فی العین کما یراه الاشراقیون وتبعهم آخرون ولا انّها مجرّد امور عقلیّة او مفهومات ذهنیة ولیس باشکال وهیئات مقداریّة وصور جسمانیة کما یراه جمهور الفلسفیّین من اتباع المشّائین بل انّها صور عینیة جوهریة موجودة فی الخارج لا فی هذا العالم الهیولانیة بل فی عالم الاخرة وعالم الاخرة جنس لعوالم کثیرة کلّ منها اعظم من مجموع هذا العالم بما لا نسبة بینهما ولکلّ نفس من الاخیار عالم عظیم الفسحة ومملکة اعظم ممّا فی السّموات والارض بعدّة اضعاف ووجود امور الاخرة وان کان یشبه بوجود الصّور التی یراها الانسان فی المنام او فی المراة من وجه لکن یفارقهما بالذّات امّا وجه المشابهة فهو انّ وجودها لا یزاحم وجود شیء من هذا العالم فانّ النایم ربما یری افلاکا عظیمة وجبالا شاهقة وصحاری واسعة مثل ما یراها فی هذا العالم ثمّ ما یراها فی النّوم غیر ما یراها فی الیقظة من الامور الخارجیة بالعدد الا انّ شیئا منها لا یزاحم شیئا من هذه ولا یضایقه وکذلک ما یراه الانسان بعد الموت لا یزاحم ولا تضایق بینه وبین اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بینهما بالذّات فهو انّ تلک الدّار الاخرة وصورها الواقعة فیها هی موجودات عینیّة اقوی فی قوّة الوجود و شدّة التّاثیر من موجودات هذا العالم فکیف من الصّور المنامیة المحلومة ونسبة النّشاة الثّانیة الی هذه النّشاة کنسبة الانتباه الی النّوم کما فی قوله ص النّاس نیام فاذا ماتوا انتبهوا واما الارشاد الی کیفیة وجود الصّور الاخرویة فقد مرّت فی عدّة من مواضع هذا الکتاب متفرّقة واما بیانه التفصیلی بالنّظم الطّبیعی علی نهج البرهان اللّمی التّام المقدمات بحیث لم یبق فیه مجال للبحث والانکار والمنع والاستنکار والمجادلة والاستکبار فلیطلب کشفه وتوضیحه وتفصیله من بعض الاسفار الالهیة الموسومة بالحکمة المتعالیة واما اجماله فانّما یستعلم بملاحظة انّ النفس النّاطقة الانسانیة لکونها من نفخ الملکوت وعالم القوّة والقدرة لها قدرة علی اختراع الصّور لکن الصّور التی یخترعها حین تعلّقها بهذا البدن التّرابی الکثیف المادی المرکّب من الاضداد لیست الا ضعیفة الوجود لا یترتّب علیه الآثار المطلوبة الخارجیة ولا یکون ثابتة ایضا بل یکون متغیّرة لانّ مظهرها القوّة الخیالیة وهی دائمة التحلّل والانتقال

والتجدد

والتجدد والزوال حسب اختلاف امزجة محالها بسبب ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية
فاذا فرض احد هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاءها ادوم فلم يكن فرق بينها وبين
الخارجية بحيث يترتب عليها اثارها المطلوبة منها اولا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشتغال بالتصرف
والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت
حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او بتوجهها الى الجنبة العالية
بقوة في ذاتها نظرية او كسبية اغتنمت الفرصة رجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة للصور فاصبحت
مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فان الانسان في حالة النوم
او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكها فعلم ان للنفس بصرا
وسمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن
اذا لم يكن هذه عايقة للنفس عن استعمالها اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها يرجع الى حاسة واحدة
وهي الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها يرجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة ويصير حال
رجوعها من هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليها فيكون علمها فعلا وحسها قدرة
ثم اولا ينظر ولا يتحدس بان النفس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة ومعاوقة من قويها
اما لفتورها وضعفها كما للمجانين والمرضى او لقوتها خيرة كانت كما للانبياء والاولياء او شريرة كما
للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغيبية ومشاهدتها اياها اقوى وترتب اثار الوجود على صورها
المشهودة لذاتها ازيد واكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث يفي بضبط الجانبين
الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود
البدنية الناقصة عن اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم
لا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا لقوة نفوسهم وعلو منزلتهم مرتبة لا يشغلهم
فيها شان عن شان ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الاخرة
فهي كالمبادي العالية ذاتا وفعلا فيقدرون على ايجاد امور مشاهدية وصور ادراكية حيث يكون
ايجادهم عين ادراكهم وربما يتفق لبعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا
الموطن في اليقظة ومع سلامة الالات على عكس حال المحجوبين وان كان هذا ايضا نوع حجاب الا انه

الفن الثاني في الطبيعيا

قرة عيون بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالاخرة عن الدنيا فجميع ماذكرنا من الاحوال بواسطة ظهور سلطان الاخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا انموذج لمعرفة احوال الاخرة للنفوس فكل نفس انسانية سواء كانت سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلت ولجزاء بالبيت ارتحلت صارت حواسها الباطنية لادراك الامور الاخرة اشد واقوى فيشاهد الصور الغيبية الموجودة في الاخرة ولا يختص شهود الاخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس قطعت التعلق بالبدن اختيارا كان او اضطرارا يجب لها انكشاف الامور المناسبة اياها التي هي من نتايج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك حسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريهة والكريهة الحاصلة لها من اعمالها وافعالها اما صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان واما صور قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب والنيران والجحيم والزقوم وتصلية جحيم

بسط مقال لتبيين مرام

اعلم ان مسئلة المعاد هي ركن عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي من اغمض المسائل دقة واعظمها شرفا ورتبة قل من يهتدي اليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن بلغ الى اتقانها من عظماء الفضلاء من الاسلاميين لان اكثر الفلاسفة معتقدون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية عندهم عن ادراك المعقولات والوصول الى الحقايق العقلية ودركات جهنم بقيودها وسلاسلها وجحيمها وزقومها عبارة عن رذايل الاخلاق وذمايم الصفات وخصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب في الاراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الدايم على وجه اشد من احراق كل نار وتجميد كل زمهرير ثم وان كانوا مصيبين في اثبات هاتين المرتبتين للنفوس الا انهم اخطاؤا في الانكار النشاة الاخرى المتوسطة بين العالم العقول وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان ليس هو شيئا سوى هذا البنية المحسوسة اعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك مادتها وهم لا يتحققون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيمة ضميرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجسام المعدومة برمتها والاعراض بعينها على هذه

الحالة التي هي عليها الان واكثر ابناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد والسماع الا انهم في غفلة عن ذلك بحسب المعرفة والتصديق فانهم من معرفة النفس وابتدائها ومهيتها وكيفية ارتقائها في الدرجات وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما الان تزدهي الى الجحيم اولان ترتقي الى النعيم فالناس بحسب ضمايرهم يجحدون تجردها وانفصالها عن الاجرام ذلك قولهم بافواههم وتابى قلوبهم فاكثرهم لا يعقلون ولو لم يسمعوا بمن بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وبيان مهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوى المحركة والدركة البدنيين وقتاما وكيفية تجردها بذاتها واستقلالها بوجودها وقتا اخر وساير احوالها معدود من العوام الناقصين عند اهل العلم والكمال وان كان احكم بخبر العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني وكلا المعادين الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى على ما وقع في القران الكريم والعجب من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن حقيقة نفوسهم وانه كيف مالها والى ماذا يصير حالها مع انه فرض عليهم وهم معطلين فيه مشتغلين طول عمرهم بكثير من المسايل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية التي يفضي لاعمار من غير الاحتياج اليها كاحكام الفروعات النادرة من الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة في الزراعات والمسافات التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل زمان يقوم بها وليس هذه المسايل الخلافية فرض عين لاحد بل كساير الفروض الكفائية **ثم اعلم ان الاعتقاد** في المعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال والعوام ومن لا ينظر في حقيقة الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات الحقيقية الطبيعية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الراي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حثا لهم على عمل الخيرات وترك عمل الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن المعاشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما الذي يدين به محققو الحكماء وافاضل المليين فهو ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يتحققوا امر النشأة الاخرى الا برد تلك النفوس والارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون ويحاسبون بما عملوا من خير او شر فكما يفرق بالموت بين الارواح والاجساد فعند الحشر والاعادة يبعث من في القبور

ويحصل

الفن الثاني في الطبيعيات

ويحصل ما في الصدور وهذا الرأي اجود واقرب الى الحق وفي هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وانتظام لغيرهم واما من كان فوق هذه الطوايف في العلوم والمعارف ولرسوخه في العلم وارتياضه بالحكمة فهو يرى ويعتقد ان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية في تكون هذه ارواح مع الاشباح مدة في الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها ويكمل صورها عقولا فعالا بعد ما كانت نفوسا منفعلة ويخرج من حد القوة الى الفعل والظهور ويستكمل ايضا فضايلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرنا من عرفانها امر المحسوسات وتخيلها حكايات المعقولات وهذا هو العام الفاشي الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه من الجهل المركب في رذايل الاخلاق وسيآت الملكات وبها جائت دعوة الانبياء وظواهر شرايعهم العامة لجميع الناس ومنها يحصل جنات مفتحة لهم الابواب باضدادها يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما النفوس الصايرة عقولا فعالة فهم المستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله ومتحيرون في ملاحظة جماله لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة الكاملة فضلا عن ما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة المعاد وكيفية تحققها انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة في هذا بحسب الظاهر الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملئكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا وازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتولدون وفي القران ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم اول مرة تعودون الآية وسؤال ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف يحيي الموتى وقول عزير كما حكاه الله تعالى عنه انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ومكث اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثيرة من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من النشأة الثانية بل تعجبهم من النشأة الاولى اكثر بكثير الا ان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا يحرك نفسه فوق امراة مرارا كما تحرك المخيض وخرج من بعض اجزائه شئ مثل زبد سيال فيختفي ذلك الشئ

فى البعض اعضاء المرء ويبقى مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة ثم العلقة مضغة ثم المضغة يصير عظاما ثم يكسى العظام لحما ثم يحصل منه الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شئ منه على حالة لا يهلك امه ولا يشق عليها ولادته ثم يفتح عينه ويحصل فى ثدى الام مثل شراب مصايغ لم يكن فيها قبل ذلك شئ نعتدى به الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذى يكون اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من النشاة الثانية **المقالة الثالثة** فى ضرب اخر من البيان فى تحقيق المعاد للانسان على اسلوب عرفانى ونمط شهودى على لسان اهل التوحيد وفيها فصول **فصل** فى تلخيص القول فى المبدأ والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والارتحال اليها وبيان التقابل بين مراتب المبدأ ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدأ ههنا الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة الاولى له عدمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شئ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا يعنى ان جعل الخالق فى الابتداء من العدم الى الوجود الخاص ففى الانتهاء يجعل الخلق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان كما قيل النهاية هى الرجوع الى البداية كما بدانا اول خلق نعيده ومن ههنا ينكشف على العاقل اللبيب ان بحكم المبدأ كان ينبغى ان يسئل الرب ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ينبغى ان يسئل الرب ويجيب هو تعالى عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ان الى ربك الرجعى كل شئ هالك الا وجهه منه المبدأ واليه المنتهى فالعدم الاول للانسان هو الجنة التى كان فيها ابونا ادم عليه السلام وامنا حوا اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى والمجئ الى الدنيا من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية ولا محة صدور الخلق من الخالق ليس الا على هذا الطريق والذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا محة رجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق اليه بدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه يحشرون

فالاول

الفن الثانى فى الطبيعيا

فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول فول النور والاخر هو طلوع النور الله نور السموات والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر ومن الاخر يوم القيمة ففى ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفى يوم القيمة يعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره الف سنه خمسين

حكمة عرشية اجناس العوالم والنشات ثلثة اوّلها وهى عالم الماديات والطبيعيات والاخرة وهى عالم التعليميات والرياضيات وما وراء الدنيا والاخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشاة الاولى بايدة داثرة هالكة بخلاف الباقين وخصوصا الثالثة التى هى المال الحقيقى للمقربين وللانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم باعتبار ادركاتها الثلثة فكلما غلب عليه واحد منها يكون ماله الى احكام ذلك ولوازمه فان غلب عليه التعلقات الدنياوية والمستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس وفواته فهو الى غصة دائمة وهين عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها والملائمات الحسية امور مجازية فمن عشقها واعتاد بها يكون كمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن له ثمرة ولا عنه خبر فيكون الراغب اليه والعاشق له والمعتاد بصحبته حيرانا اسفا الا انه ما دام فى الدنيا يظن ان المحبوب موجود يمكن ان ينال وبهذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين من العقلاء يتعيش فى الدنيا ويستانس و يتمتع بهذه الحيوة المجازية وبمتاعها الذى هو متاع الغرور وحلية القبور فاذا طلعت الشمس الحقيقة وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات وذوبان الجميد واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس فى اوان الصيف فبقى المحب للدنيا والمحسوسات فى غصة والم لفقدان محبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة له اصلا كما اشرنا اليه وبيانه على الوجه التفصيلى يطلب منا فى مجال اوسع من هذا الذى نحن فيه وان غلبت عليه جهة اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور والتمكن فى القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور وانية من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشرب الحميم والزقوم وعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات والاجتناب عن اكتساب الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرايط صحتها من الاعتقادات الشرعية والنيات التى تكلف بها جميع الناس فماله الى النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقايق اليقينية

[illegible] فصل [illegible] قسم [illegible] والقسم الثانى [illegible] سوء الحساب [illegible] وهم الذين كانوا يخافون سوء [illegible] ويشفقون من عذاب [illegible] الدنيا الى الآخرة [illegible] بقاء الله ورضوانه [illegible] نفسك [illegible] عن جوار الله ودار كرامته واعلم ان الله قد بصير لا [illegible] الا الذهب الخالص ونقده [illegible] حسناتك بميزان [illegible] واحسب نفسك قبل ان تحاسب [illegible] عمرك وقبل ان [illegible] لا يمكنك التدارك فالموازين [illegible] يوم الحساب وفيه الثواب والعقاب فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ماهيه نار حامية تذنيب اعلم ان باطن الانسان [illegible] فى الآخرة وما كان [illegible] فى الدنيا [illegible] شهادة [illegible] لان النفس [illegible]

بالبراهين اللمية الدايمة فالا الانخراط فی سلك الملكوتيين بل القيام فی صف اعالی المهيمين اذا
عناية الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقی عن جميع ما يشغل سره عن الحق و
ذلك هو الفوز العظيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفی ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان
النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية لا يمكن ان يتيسر الا للطايفة الاخيرة ای الحكماء فالاولی
للحكيم والاحری بان لا يتوانی ان استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال
الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها وليت شعری كيف يتشوقون الی الدار
الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما الا بالتخيل فاية نفس جمعت المناقب العقلية العملية التی معرفة
المفارقات والمبادی القصوی والغايات الاخيرة وخصوصا المبدع الاول الذی هو المبدء والغاية
الحقيقيين بالنهج البرهانی او الكشف والعملية التی العدالة وتسخير القوی الشهوية والغضبية والادراكية
وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة العظمی فی الاخرة واية نفس ضادت هذه الافاعيل بالافاعيل
التی هی اضدادها فهی متنعمة فی الاخرة بالشقاوة التی هی فی مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون
فی ما بين هذه الاطراف فلهم طبقات يمكن معرفة اجناسها وضبطها فی عدد كما سنشير اليه ان شاء
الله تعالی **تتميم تحصيلية** ان النفس الانسانية فی مبادی تكونها واوايل خلقتها هی
بالقوة فی نشاتها الثلث لكونها اولا قبل قوام وجودها فی مكمن الامكان وكتم الخفاء فی مجموع ادراكاتها
الثلثة التی بها يتصل الی العوالم الثلثة وهی الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال لادراك
عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية وجبروت الحق تعالی ولها فی تحصيل كل من النشات
مراتب كمراتبها فی العاقلية والمعقولية فمراتبها فی التعقل كما مر هی العقل الهيولانی والملكة والفعل
والمستفاد وهی مراتب متعاقبة فكذلك لها مراتب من الاحساس والتخيل وتلك المراتب قوة واستعداد
وكمال وفوق الكمال فالقوة لها فی الاحساس كما للطفل من الكتابة هی عند كونه جنينا لم يلجه الروح و
الاستعداد لها فيه كما للامی المحصل لاسباب الكتابة لكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة وهی عند كونه
فی الرحم بعد والكمال فيه كما للمتعلم لها والقادر علی صنعها متی شاء لاجل زوال الموانع الخارجية
وهی عند احساسها بالفعل لاستجماع الشرايط ودفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل فالانسان استوفی
فی هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال فی باب الحاسية والمحسوسية لكون

نفسه

نفسه ما دام الكون الدنياوي هي تمام العالم الحسي وثمرته التي بها ينتهي استكمال المواد والاجسام واما
في باب المشعرين الاخيرين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون في هذين المشعرين ما داموا
في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا في شيء منهما الى حد الكمال وكثير منهم على حد
الكمال في التخيل والتمثل من غير فعلية الامر المتمثل منه في الحس الخارجي فهم في باب الوجود المثالي الشبحي
في حد التمام من دون الفعلية الحاصلة في المرتبة التي هي فوق التمام ونسبتهم الى عالمهم نسبة النائم التام
الخلقة الى عالم الحس الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين فالانبياء
وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات الله عليهم اجمعين كانوا في حد التمام وفوق التمام في كلا المشعرين
واكثر الاولياء والكمل من العرفاء والحكماء كذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون الانسان بقدر
اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين الاخيرين فهو مع كونه تاما كاملا في شيء منهما لا يكون فوق
التام فيه عند حيوته الدنياوية بحيث يترتب لوازم العقلية واثار الفضيلة في ذلك الا لانقطاع
تعلقه عن هذا الكون الحسي بالكلية صايرا الى عالم الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن
والتحدس مما ذكرناه واصلناه لتحصيل النشأة الثلثة التي هي هذا العالم وعالم الاخرة وعالم الجبروت
فان القوة على الشيء لا يتصور الا بكونه منتظر الوقوع والا يلزم التعطيل في الامور الفطرية التي اودعها
الله في الطبايع فوجود الاستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخيرتين كاشف عن وجودهما في الواقع
ينتقل النفوس الانسانية بعد الموت فثبت مما ذكرناه وجود عالمين اخرين كل منهما معاد لطايفة
من النفوس وذلك ما اردناه **تذكرة توضيحية** ثم لقائل ان يقول تلك الدار
الاخرة على كثرة صورها وهيئاتها واشكالها كجناتها الحسية وانهارها الملذة وحورها وقصورها
او القبيحة المؤلمة كجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلايق والاشخاص التي في الاخرة هل
لها مادة تقبل تلك الصورة والهيئة ام لا وعلى تقدير وجودها فما المادة الحاملة لاشخاصها وكيفياتها
وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية امر بمنزلة المادة لها يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنياوية
من وجه ويفارقها من وجه اما وجه المشابهة فلكون كل منهما محلا للصور القائمة بها واما وجه
المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة الدنيا وية انما يحلها الصور لما يصير عليها لاجل سبق قوة
استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة الى الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية فان حصولها

المقالة الثالثة في معاد الانسان على اسلوب العرفاء

لما يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية لا من
الجهات القابلية الا ترى ان محل السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه الى تأمل ما بين
بعيد السواد لذلك المحل من دون ان يكفي المحل بنفسه في استرجاع السواد وهذا بخلاف القوى النفسانية
فانها اذا زالت عنها الصور الباطنية ففي استرجاعها اياها وتذكرها لا يحتاج الى تجشم كسب جديد
الى مبدء يحصل منه كما حصل اولا بل يستكفي في ذلك بذاتها وبما يقوم بذاتها من الامور الداخلية
وذلك لان القوة الروحانية من المواد الاخروية التي ينشأ منها الصور من غير كسب جديد ومبدء منفصل
واسباب اتفاقية خارجية بل الامر كله هنالك لله العلي الكبير وثانيهما ان من الاشياء الواضحة بحسب
الذوق والتجربة ان كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد روحانية فانها تكون اشرف صورة واجل
كمالا ولقبول الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف
من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته وسيلانه
وهكذا لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالا
واسهل قبولا وهكذا لما كان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبولهما للالوان والاشكال اسرع و
اشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن ينظر في دقايق العلوم
اعالم وذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادنى مراتب النفس في اللطافة
هو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس وايضا والدليل على ذلك قبولها رسوم سائر المحسوسات
والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا صار
الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها
بالقوة الحساسة لان هذه روحانية في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة [illegible]
محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج واما القوة المتخيلة فهي تصورها وتخيلها في الداخل
والدليل على ذلك افعال الصنايع البشرية المستنبطة اولا من الباطن فان كل صانع يبتدي اولا
بفكره وتخيل وتصور في نفسه صورة المصنوع بلا حاجة الى شيء من خارج كالمصالح والالات
والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك الى هيولى ما في مكان ما في زمان ما و
تحريكات ما فالصانع يخترع في صنعه من خياله صورة الصناعة بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورته

التي

الفن الثاني في الطبيعيات

التي في صقع خيال الصورة التي هي في الموضوع الجسماني ففعلها الخاص الذي يصدر عنها ويقوم بها
على وجه تكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها فاعلة وقابلة له حيثية واحدة فيها هي امور
غيبية مستورة عن الحواس في عالمها غير هذا العالم الحسي لان القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم
الغيب كما ان الحواس الظاهرة بمنزلة روازن مختلفة الى عالم الشهادة وقد مر مرارا ان اشتغال النفس
باستعمال الحواس الظاهرة والقوة المحركة يمنعها عن مشاهدة الصور الباطنية عيانا والا فتلك
الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور الحسية المغمورة في المواد
المظلمة الجرمية هكذا قياس القوة العقلية بالنسبة الى حقائق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف
المواد على الاطلاق يكون قياس الصور العقلية وسرعة انفعاله عنها وقبوله اياها هذا القياس وكذا
نسبة لطافة تلك الصور وشرافتها وجلائها ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا
فالانسان حين كونه عقلا مستفادا ايقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبادي
للمعقولات المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشاتها الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يشاهد
معقولات المستقلة الوجود مشاهدة اياها مشاهدة خارجية بل يشاهدها الان مشاهدة ذهنية
كمشاهدة الاشياء خلف حجاب كهواء مغبرة كثيف او ماء كدر وكذلك عامة الناس وجميع البشر لا
يمكنهم ولا رخصة لهم في مشاهدة حال الحشر وصور النشاة الاخرة وشهود الجنة والنار و
ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلب على الناس
هذه النشاة الدنياوية وطرحت عليهم الغفلة والنسيان عن امور القيمة واحوال الباطن ونسوا انفسهم
لاعراضهم عن مرتبة بارئها ومنشئها ونسوا امر الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلم يدركوا
من الحقائق الاخروية والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب من التخييل
والتمثيل دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى ادراك
حقائق النشاة الاخرة ومشاهدة عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت
الا كشفا ووضوحا لا يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردون من غشية المواد وكدورة
الاجرام من الاولياء لخلع ابدانهم العنصرية او تحصيلهم ملكة خلعها وان لم يصيروا منخلعة بل مع صحوهم وشعورهم
بما يورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال القبل وقوعها وقيام القيمة للمجموعين

المقالة الثالثة في معاد الانسان

كما وقع للنبوة ليلة المعراج حيث يحكى عنه انه رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضًا منهم وهم بعد ما ماتوا وما قتلوا ان فلانًا وفلانًا رايتهم في الجنة وفلان وفلان رايتهم في النار ورأى الانبياء عليهم السلام وقد انقرضت ازمنة حيوتهم الدنياوية ورأى موسى عليه السلام حين كلمه تعالى تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الاخرة وشهوده للنشاة الثانية وخروجه عن الامكنة والازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر الى احاطة شهوده لقربه من الحق الاعلى في درجة واحدة **تبصرة عقلية** قال بعض العرفاء كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا باصناف السباع وانواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والريا وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بالحظة الا ان اكثر الناس لكونه محجوبا العين عن مشاهدتها فاذا كشف الغطا ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي صفاته الحاضرة الان قد انكشف له صورها فان اردت يا اخى ان تقتلها وتقهرها وانت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها بصميم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك وجسمك **تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى نيل ملكوت ربه الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها مثالات دلالات على الامور الغيبية الاخروية كما انها ايضا مثالات دلالات على الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرت الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسما باعتبار اخر فالاسما على كثرتها التي لها باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها الا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو واحدى محض بلا شوب كثرة تنزلت اولا في عالم العقول المتصلة والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات والماديات فكما ان النزول من المبدأ الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق الحواس درجا ومراقي يرتقى بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طى مراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم المحسوسات والاوساط عالم الاخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيين وقد علمت مرارا ان سبب التعذب

بالنار

الفن الثاني في الطبيعيات

بالنار انما يحصل من التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان دخول
الجنة هو من نتايج الزهد في الدنيا والورع من محارم الله وقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا يؤيد ما ذكر فكان كل واحد من الناس بواسطة توغله اولا في عالم المحسوسات مستحقا ل
دخول النار لو لم يجبر هذه المعصية الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات
فان قيل ما ذكرته ينافي معنى قوله صلعم كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان
هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة واما التي ذكرناها
فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الخبيثة التي وجودها في اخس المراتب وابعدها عن الله و
مجاورة من المقدسين وقد روي عن النبي حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام مذ
خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقته ان تبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات
التي هي الامور العقلية والحقايق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة فبذلك يتيسر لك
ان تتركها وتزهد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوالم من المتضايفات لوقوعها تحت جنس المضاف
فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكما ان من لم يعرف الله لم يمكنه طاعته والتشوق اليه
والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف الدنيا وحقارة شانها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى
الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون الدنيا
واقعة تحت جنس المضاف بالقياس الى الاخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة النشاة الاخرة ولقد
علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ومما يجب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها هي
فقر النفس وشدة حاجتها ومعرفة امور الاخرة والروحانيات هي غناؤها ونعيمها وذلك لان النفس
في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والاته لتدرك بتوسطها الجسمانيات وقد
مر ان النفس ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والاته هي بمنزلة الات السفينة يتاهب
بتوسطها لعجايب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات ثم يتحمل بعبرته الى عالم اخر فاذا حصل لها ذلك فقد
استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كما استغنى عن السفينة بعد ان عبرها البحر فاجتهد ايها
الحبيب في طلب الغناء الابدي وربح التجارة السرمدي بتوسط هذا الهيكل والاته ما دام يمكنك قبل
فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان وجوده واحذر كل الحذر ان تبقى وتحمل نفسك فقيرة محتاجة

الى الهيكل

[illegible]

اشراق عقلی

[illegible]

الى هيكل جديد اوى ليتم وتكمل به فيكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل او تبقى فى البرزخ الى يوم يبعثون ومن اين لهم ان يشعرون ايان يبعثون او تبقى فى الحساب والمناقشة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والزينة الطبيعية والغرور بالامانى فى هذه الحيوة الحسية المذمومة التى ذمها رب العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما

كشف مقال لدفع عضال

ان اعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسمانى واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما وتحققهما فى الشريعة الناموسية والحكمة القدوسية هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما فى جهة من الجهات الامتدادية الجرمية فى زمان من الازمنة المنصرمة واستيجاب كونهما داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش المتماديات فالجواب عن هذه الشبهة وقلع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة الابحاث المتالهين وانظار السالكين الى الله نعم باقدام الافكار ومراكب الانظار ان حجتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة الاساس منحسمة الاصل لانا نقول اولا ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شئ من جوهره وما هذا شانه لا يكون له مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه الاشارة الوضعية من خارجه او داخله لان المكان للشئ انما هو يتقرر بحسب نسبة واضافة الى ما هو مباين له فى وضعه خارج عنه فى اضافته وليس فى خارج هذا العالم شئ من جنسه والا لم يؤخذ بتمامه ولا فى داخله ايضا ما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الجمعية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه كاملا تاما لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان له فقد اتضح ان ما يكون عالما فطلب المكان له باطل والمغالطة من باب قياس الجزء الى الكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا نقول ينبغى ان ينظر الى الدار الاخرة مع هذه الدار هل هما منتظمان فى سلك واحد والمجموع عالم واحد حتى يكون طلب المكان لهما صحيحا او كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر والذات للاخرى غير منسلك معها فى سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة لاستقلال كل منهما

الوجيب لحصول الالات ... [illegible] ... ومن اعظم الاشكالات ... [illegible] ... النفس ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... المعارف ... [illegible] ... عليه السلام ... [illegible]

وتمامه في طلب المكان له والنسبة الى ما هو مباين الجوهر عنه غير صحيح وستعلم ان الحق هو الثاني او لا ترى ان اهل هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسبما ورد الناس عن رؤساء النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا كان هذا القول باطلا ولا يصح ان يقال هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم الحيوان و عالم الانسان لان هذه اقوال مجازية على سبيل التشبيه واما اطلاقه عليهما فليس من باب التشبيه بعالم اخر فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطنا للاخرة والاخر ظاهرة وهذا كلام اخر فيه غموض فاذا لم يكونا مع مباينة كل منهما الاخر في الوجود مما يشملهما عالم اخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريعة ان لله سبحانه عالمين الدنيا والاخرة ومما يوضح القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشأة باقية يتكلم فيها الانسان مع الله وينظر اليه وهذه نشأة اخرى ذاتها بائدة اهلها هالكة وهاهنا لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء مع الله ومخاطبة سيد الرسل معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان النشأة الاخرة غير نشأة الدنيا ولهذا ليست معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة واما غيرهم فليس عنده من الاخرة وصورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرحها لاجلها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها الا على امثلة بعيدة كما اخبر عنه سبحانه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل لمحيي السنة وبالجملة فنحو وجود الاخرة غير نحو وجود الدنيا والدنيا والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتشخصات الشخصية والامتيازات العينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات ولكان القول بالاخرة تناسخا و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ولا تعمر ابدا واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد منهم من غير معرفة حقيقة الالهية يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها الا ان تلك عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم

كما وقع عنه قوله صلى الله عليه وآله انا ... النبي ... القدسية ... [illegible]

ويكون

ويكون هي غاية حركاتهم الفكرية وباعث صلواتهم وصومهم واحتمائهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا
الى دوام ما يتصورونه من لذاتها ونعيمها وابقائه فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه آكد واشد من الكبين
على هذه الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتقرب اليه والا فثبت وتحقق ان
الدنيا والآخرة مختلفان في الجوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة
وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق يتفطن بهذا المعنى من اسم الدار وكفاه صارفا
عن ذلك فان الدار هي الحيوان والحيوان لا يكون له مكان **وهم وازاحة** بقي ان يقال
ان اثبات المكان للجنة والنار مذكور في لسان الشريعة فكيف يمكن انكاره لهما ونحن قبل الخوض
في الجواب نمهد مقدمة هي ان بعض المعاني قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية كالبياض مثلا
فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف بخلاف الاضافي منه
فانه قد توجد فيه احكام الخاصة به عند كونه حقيقيا كتفريق البصر وغيره من حيثية اخرى غير
حيثية كونه بياضا وكالعالي والسافل اذ كل منهما يقابل الآخر اذا كان حقيقيا واذا كان نسبيا فقط
فكل منهما يتصف بمقابله من جهة اخرى فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول قولنا الجنة والنار لا يكون
لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما عند كونهما حقيقيين لا يكونان كذلك واما اذا كانتا اضافيتين
او كانتا بحسب نشاتهما الجزئية فيمكن اثبات المكان لهما في جهة اخرى غير كونهما جنة ونارا حقيقيين
وما اورد من اثبات مكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشاتهما الجزئية النسبية فانهما متى اخذتا
من حيث كون احدهما علوا والاخرى سفلا فالجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الارض السفلى
واذا اخذتا من حيث بعض صفاتهما ودقائقهما فالجنة حيث منبع النيل والفرات والنار حيث منبعث
الزمهرير ولا يستحيل كونهما في امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة منبعثة لان حكم الانشاء النسبي
لا ينافي هذا فان الشيء الواحد في حالة يمكن ان ينسب اليه امور متخالفة باعتبار الوجود الاضافي دون
الحقيقي ويمكن ان يجامع مع ضده من هذه الحيثية كما اومانا اليه كيف والمتضادان لا يكونان متضادين
من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب بعض الجهات والاعتبارات كالماء والنار فانهما لا يتضادان من
كل الوجوه بل يتوافقان من بعض الوجوه فمتى انشأت النار او اخذت من جهة من الجهات المتوافقة
لكونهما موجودين في العقل لم يمتنع اجتماعها مع الماء وتحققها فيه كما اشير اليه في قوله تعالى

الفن الثاني في الطبيعيات

اغز قوا فادخلوا نارا فان قلت نحن لا نفهم الا النشأ الحسي للجنة والنار قلنا اليس عندنا ما نفهمك حقيقة ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة الواضحة معناها لمن هو اهله ومستحقه او مثالا او حكاية يريد لك اشعارا او تفهيما وان لم يزد لك شعورا او فهما اما المثال فكالمرآة في وجود الصور المحسوسة فيها لمن قابلها فكذلك المظاهر الجزئية للجنة والنار فكما ان ما بين قبر الرسول وبين منبره روضة من رياض الجنة بالقياس الى كشفه وشهوده اياها كمرآة مجلوة تشاهد الصور فيها لمن قابلها ضربا من المقابلة فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرآى المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود واما الحكاية فقد راينا في بعض كتب التواريخ ان احدا من الرجال دخل بستانا فراى رؤوسا من رؤوس الناس معلقة عن الاشجار مكان الثمار فقيل له انها رؤوس هلاكة الذين اعتدوه واحدا بعد واحد فافهم ان كنت من اهل الفهم والافانت وشانك والانسلاك مع اقرانك **تبصرة وتكملة** ومما يجب ان نعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجته دون الجنة الآخرة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات وانتهاء الدنيا وبيان ذلك انه لما كان الوجود ابتداء حركة الرجوع اليه تعالى كان بين جنة البرزخ وجنة الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الذرية مطابقة لان حركات الوجود نزولا كحركته صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احدهما غير نظيرتها من الاخرى لا عينها والا لزم حصول الشيء الواحد مرتين من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وايضا الثانية انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى ولذلك شبهت السلسلتان بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم **فصل** في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الامكنة للجنة والنار على الوجه الذي حرينا به تقديما للتبصرة وتكميلا للهداية الى مرتبة وجودهما وحكم كتابة الاخبار في تحقيق احوال وجودهما وانيتهما الحقيقيتين فمنها ما ورد في طريقة اصحابنا الاماميين ومشايخنا الاقدمين ره فقد روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الناس يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة وكيف وهو يقبل من المغرب وتصب فيه العيون قال فقال ابو جعفر عليه السلام وانا اسمع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم

كل منها فيسقط على اثمارها وتاكل وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف واذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض يطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله ما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه والمؤمنين المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى الله تعالى فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون مرجون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم يخد لهم خد الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله وروي ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال عليه السلام لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت يرد عليه هام الكفار وصداهم واما ما في سائر الطرق فاكثر تلك الاخبار يدل على ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار ويقال عن الشيخ المحدث عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة في السماء واما انها في سماء السابعة فهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة قال فوق سبع سموات قال قلت اين النار قال تحت ابحر مطبقة وهذا ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم انه

الفن الثاني في الطبيعيات

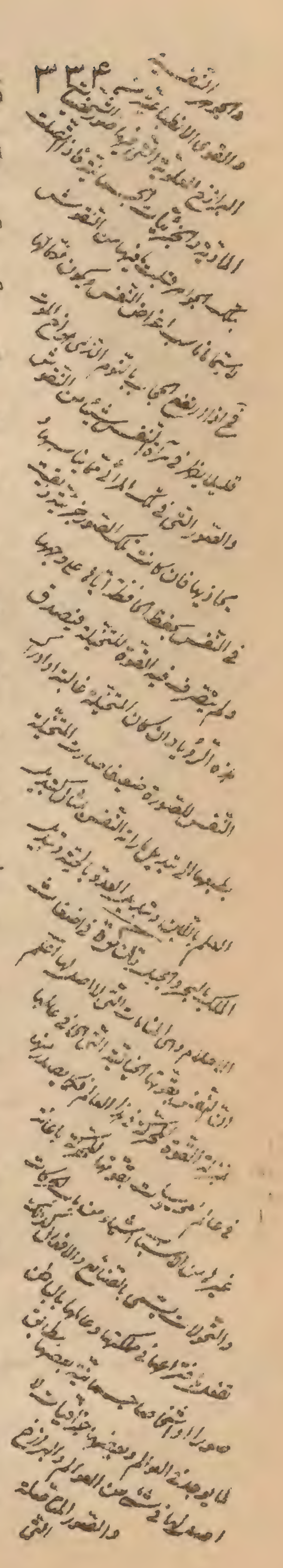
في السماء السابعة اذ نزلته في الكتاب المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى عن عبد الله بن مسعود قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث يشاء وروى عن عبد الله بن عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس ينشر في كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في طيور كالذر دارى يتعارفون يرزقون من ثمرة الجنة ويقرب من هذا كلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان ارواح الاخيار تهبط الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على انها في السماء الدنيا وذلك ما روى في حديث المعراج انه صلعم راى في السماء الدنيا ادم ابا البشر عليه السلم كان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل عليه السلم ان احدهما هو الجنة والاخر هو النار وفي بعض الاخبار ايضا ما يدل على انها في بعض اودية الارض وذلك ما روى ايضا في حديث المعراج انه صلعم بلغ قبل انتهائه الى بيت المقدس واديا وجد ريحا باردا طيبة وسمع صوتا فقال له جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا ومن الاخبار ما يدل ايضا على ان بعض الجنة في الارض كحديث ما بين قبره ومنبره روضة من رياض الجنة وفي رواية بيتي بدل قبري وفي رواية ومنبره على حوض وما روى عن جعفر بن محمد في طريقي العامة والخاصة يؤيد هذا حيث قال ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وجبل اروند يقرب من همدان ويقرب من هذا ما اشتهرت روايته عن النبي انه قال ما من رمان وحبة الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في الارض في بعض الاوقات والساعات كما روى من حديث يوم الكسوف اذ روى انه قال صلعم ما من شيء توعدونه الا قد رايته في صلوتي هذه لقد جيئ بالنار وذلك حين رايتموني تاخرت مخافة ان يصيبني من نفحها الحديث الى ان قال ثم جيئ بالجنة وذلك حين رايتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث مما رواه مسلم بن مسلم في كتابه وحكى بعضهم انه لما راى صلعم جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل يتقي حرها من وجهه بيده وثوبه ويتاخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم حتى حجبت عنه اراد قوله اراد قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وروى ايضا عن بعضهم انه صلعم صلى لنا يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد رايت الان منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار فلم ار

كاليوم

كاليوم في الحبر والتشرد واه البخاري واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض السابعة
ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله وفي السماء
رزقكم وما توعدون وكما يروى في حديث المعراج انه ص راى في السماء الدنيا مالكا خازن النار و
فتح له طريقا من طرقها النار لينظر اليه حتى ادنتها اليه من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب
ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر منها ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل يهوديا اين موضع
النار في كتابكم قال في البحر قال ع ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى ايضا في التفاسير
ان البحر المسجور هو النار ومنها ما روى عن بعض علماء العامة في مسند عن رسول الله صلى الله عليه
واله انه قال البحر هو جهنم ومنها ما يروى عبد الله بن عمر قال قال رسول الله لا يركبن رجل بحرا
الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسير عن رسول الله
صلى الله عليه واله قال البحر نار في نار ومنها ما مر ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت
سبعة ابحر مطبقة قال بعض العلماء ان هذه الابحر السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هي ما يروى
عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر بحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن
ورائه بحر اسمه مطبقة ومن ورائه بحر اسمه مرهاس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر
اسمه الباكي وهو اخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما
روى عن بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال جهنم
هو البحر وهو محيط بهم ينتثر فيه الكواكب ثم يستوقد ويكون هو جهنم ومنها ما يروى عن ضحاك في
قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا هي في حالة واحدة في الدنيا يغرقون ويحترقون من جانب والمنقول
في هذا كثيرة وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء اساطين الحكمة و
عظماء الفلاسفة دون متاخريهم المقتصرين على طريقة البحث من دون التاله والرجوع الى حاملي الوحي
والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس
ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك الدرجة
فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم
يسئلونهم للاحسان على القصاص لينجوا من الشر فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل

[illegible]

ذلك



ذلك وابهم الى ان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيئاتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض وينبريون من المحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير واهوية يسيل اليه الانهار على انه وصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكانه يعني به البحر او قاموسا فيه دردور ومن الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض بعينها كحديث وادي الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي عن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان يخرج من ارض ضراره ويقال انه حضرموت بقعة منها ويقرب من هذا حديث وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين عليه السلم قال ابغض البقاع الى الله وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤه اسود منتن ياوي اليه ارواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يا دومة فذكر ذلك رجل من اهل العلم فقال الملك الموكل بارواح الكفار اسمه دومة وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فياتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من علماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انه متى ضممناها الى قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا استصحبت في الحكم النار على وجه الظهور والله اعلم ومن الاخبار ما يدل على انهما كونا في ظاهر الارض في بعض الاوقات كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على النار مع الجنة حيث قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هو حائط بين الجنة والنار قال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى عدو له في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اعدائهم وهم يعذبون في النار ضحكوا فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون **لمعة تنبيهية** هذه الاخبار والروايات ظواهرها متناقضة على علماء الرسوم وباطنها متوافقة عند العارفين لابتناء معانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات كشفية لم يشكوا فيها ولا يشكون في الشمس رابعة النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم ياتوا البيوت من ابوابها تناقضت عليهم الاحكام وتعاندت بينهم مقاصد الكلام ولم يتصالحوا على راي ولم يتوافقوا في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للاخر واصبحت مؤلفاتهم معارك

المقالة الثالثة في معاد الانسان على اسلوب العرفاء

الآراء المتناقضة ومصادم الاهواء المتصادمة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه في مجلس واحد وقد لا يشعر به

فصل في بيان ان الموت حق والبعث حق قد علمت من تضاعيف ما تلوناه عليك ان لكل شيء غريزة جبلية وشوقا طبيعيا الى جانب القدس ودينا جبليا وطريقة فطرية في طلب الخير والكمال وتوجهه ذاتية في طلب التقرب الى الله تعالى سواء ذلك مشعور به ام لا وهذا المعنى مشاهد للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تجرد يجد انه من لدن حدوثه وحداثة سنه الى كهولته وشيخوخته له اشتياق الى امر وتوجهات طبيعية يتوجه بها الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتساب الكمالات والسعادات عقلا وشرعا او عن اضدادها من النقائص والشقاوات ايضا كذلك وتلك الانتقالات والتغيرات هي بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام لها في ذاتها في اول تكونها بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لوجودها لغاية ضعفها وقلة قوامها في اول التكون واول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التي هي البدن وقواه جميعها تكون من اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشأة لها وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم آخر ومنزل اقرب الى باريها ومبدئها وهكذا يتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها المعنوي نقصت في صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي اشخاص عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الى جنبتها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونها في السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشأتها الروحاني فاذا انتهت في سيرها الى عتبة باب من ابواب الآخرة التي يكون عند الاحتضار وهي نهاية السفر الى الآخرة وبداية السفر فيها عرض له الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار الآخرة وقد مر ان نفس الانسان ناقصة في اول تكونها كالجنين فتربى وتتكمل في هذه النشأة كما يتربى الجنين في بطن امه فثبت بهذه المقدمات ان الموت طبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام فكل خير وتمام فهو حق له فالموت حق للنفس الناطقة واما الهلاك والفساد الذي يطرء البدن فانما له بالعرض لا بالذات فهو من باب الشرور الواقعة بالعرض لاجل رعاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن فالعدالة الالهية تقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل

الفن الثانی فی الطبیعیات

وهو النفس التی یکون موت البدن حیوتها وتمامها علی انک لو نظرت حق النظر الی البدن بما هو بدن لعلمت ان اینیته وذاته انما یکون بالنفس فاذا انقطع النظر عن النفس لم یبق للبدن من اینیته و حقیقته الا العناصر والاجزاء البسیطة وهی بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلی الحق لموسی النفس الناطقة فیندک جبل البدن لکونه من عالم الملک وتجلیه تعالی انما یکون فی عالم الملکوت للنفس الناطقة التی قویت نسبتها الی ذلک العالم فعند ما قویت تلک الجهة الروحانیة والملکوتیة اضمحلت منه جهة الجسمانیة والملکیة لانهما ضدان والدنیا والاخرة ضرتان لا یجتمعان فان قلت لو کانت النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الاخرة فلم جعل فی طبعها ما یضاد ذلک وهو کراهة الموت وبغض الفناء والعدم قلت ان الله جعل لواجب حکمته فی طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل فی جبلتها کراهة العدم والفنا وهذا حق للنفس جبلی لها لکون الوجود خیرا صرفا ونورا محضا وبقاؤه خیریة الخیر ونوریة النور والطبیعة لم یفعل شیئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقا وکراهتها للفناء لیست الا لحکمة وغایة وهی طلب بقائها الاخروی واتصالها بعالم الملکوت الذی هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وکراهة العدم مرتکزة فی طبع النفوس وذاتها بحیث اودعها الله تعالی فیها وحیث یتحقق ان بقائها ودوامها فی هذه النشاة الحسیة امر مستحیل فلو لم یکن لها نشاة اخری ینتقل هی الیها لکان ما ارتکز فی النفس واودع فی جبلتها من محبة البقاء السرمدی والحیوة الابدیة باطلا ضایعا ولا باطل فی الطبیعة علی ما قالته الحکماء قولا حتما فاما کراهة النفس لموت الجسد الذی هو عایق عن حیوتها السرمدیة وبقائها الابدی والسبب فی ذلک مع ما تکرر فیها من التوجه الجبلی لها الی الدار الاخرة والحرکة الذاتیة الی القرب من الله تعالی والاجتناب عن عالم الظلمات والحجب الجسمانیة فان التجسم عین الحجاب والغفلة والنوم والجهل کما اشرنا الیه بوجه لطیف فنقول فی کراهة الموت الطبیعی من الروح النطقی سببان احدهما فاعلی والاخر غائی واما السبب الفاعلی فهو ان النفس کما مر لها نشات ثلثة حسیة وخیالیة وعقلیة نشاتها الاول نشاة الحس ولها الغلبة علی الانسان ما دامت هذه الحیوة الحسیة باقیة له فیجری احکامها علی النفس فی هذه الدار ویؤثر فیها من هذه الجهة کلما یؤثر فی الجوهر الحاس وفی الحیوة الحسیة من الملایمات والمنافیات الحسیة لا من حیث کونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلیة ذات نشاة روحانیة وعالم ملکوتی بل من حیث کونها جوهرا

حساسًا ذا نشأة حسية وعالم دنياوي فتوحشها من الموت البدني وكراهيتها للعدم الحسي انما يكون لها بحسب هذه النشأة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والتشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته ومقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشأة ومشاهدة حيوانات الدنيا فان وحشة اهل الباطن عن مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحي عن مجاورة الاموات بكثير واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان ارادة الله وقصده في ابداع الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها عما يلحق ابدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة كما ظنته التناسخية بل حثا لنفوسها على حفظ ابدانها وكلاية اجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها اذ لا احساس لا شعور لها في ذاتها على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجسام وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء آجالها ولهلكت فهي واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة اخرى للنفس وتعمير الباطن وذلك ينافي المصلحة الكلية والحكمة الكمالية

فصل في ان الحساب والميزان والصراط حق لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم الآخرة ما عمله من خير او شر محضرا ويصادف كل دقيق وجليل من افعاله الحسنة او القبيحة مسطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يشابه ميزان العلوم والاعمال ميزان الاجسام الثقال كما لا يساوي الاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت و المسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم و افكارهم وعقايدهم ونياتهم مما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى مناقش في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب

فصل في ان الجنة حق والنار حق وفي ابطال دعاوي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى عالما آخرا غير هذا العالم كما مر وهو عالم الآخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق

والمكان

والحمد لله ... [illegible] ... باتمام ... [illegible] ... ووصلنا اليه ... [illegible] ... العالمين ... [illegible] ... وقع الفراغ من تسويده ... [illegible] ... في ٣ شهر جمادى الاولى من شهور سنة ١٣١٤

الفن الثانى فى الطبيعيات

ولما كان الانسان فى مبدء خلقته ناشياً عن مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه الى العالم الاخرة فبالضرورة لابد له من المسافرة من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم فى السفر اليه تعالى كروساء القوافل وانزل عليهم الكتب ليعلمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول الى منزل الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم وقوله تعالى عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ فان سر القيمة من اسرار العظيمة التى لم يجوز للانبياء كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكراها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب وبوجه اخر الشريعة هى الطريق والشرع العام والقيمة هى الغاية والمقصد فصاحب الشريعة ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ولما علمت وتحققت ان الخلق ما مورون بسلوك طريق الاخرة والسالك لابد فيه اثر من المقصود والغاية يتوجه اليه ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث الشوق الارادى والجبلى الاترى ان الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا للحق لا يمكن سلوكه ايضا فالشوق والمحبة ضرب من الوصول وكماله هو الحشر مع المحبوب المرء يحشر مع من احب والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار اى المشاهدة الباطنية الظن فى هذه النشأة الاولى والعلم فى نشاة الثانية والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان ما دام كونه فى الدنيا وحيث كونه فى الدنيا الا انهم فى مرية من لقاء ربهم اهل دنيا كافران مطلق اند روز وشب در جقجق ودر وقوقند وحاله فى الاخرة يحشركم الى يوم القيمة لا ريب فيه وبوجه اخر العلم فى الدنيا والمشاهدة فى الاخرة كلا لو تعلمون علم اليقين فالاثر الذى يصل اولا الى السالك من مطلوبه هو الايمان بوجوده ووجوبه والاثر الثانى هو الايقان والتحقيق والمشاهدة ان هذا هو الحق اليقين فما اشد سخافة راى اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان بحسب الزمان وما اظن الساعة قائمة بحسب المكان ويقذفون بالغيب من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين فيعدونه قريبا بحسب الزمان اقتربت الساعة او بحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا وكان نبينا صلى الله عليه واله يشاهد خازن الجنة بيده من ثمارها وفواكهها ولم يحكم بكون حارثة مومنا حقيقيا ما لم يكن

من وفقه ... [illegible] ... عين اليقين

مشاهدا

المقالة الثالثة في معاد الانسان على طريقة العرفاء

شاهد للامور الاخروية واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا حقا قال ع لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون ورايت اهل النار يتعاوون ورايت عرش ربي بارزا فقال ع اصبت فالزم فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان منه فساد بعض من المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا الباب مثل راي من زعم ان الجنة والنار لم توجدا بعد ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الاخرة ويقلل رغبته في ثواب الاعمال وجزاء الحسنات ويقلل خوفه ورهبته من عقوبة معاصيه وسيئاته واليه اشار بقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وبقوله اولئك ينادون من مكان بعيد وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكبائر في النار وانسداد رحمة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والعفو منال ولم يتفطنوا بان هذا الراي مما يقنط به الانسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة في نعيم الجنان و عذاب النيران وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى وملكوته على الطالبين له والقاصدين نحوه والراغبين في لقائه وكل اعتقاد ومذهب ينافي رحمة الله وهدايته ويبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل لا محالة فان ذلك ينافي وضع الشرايع ويضاد ارسال الرسل وانزال الكتب اذ الغرض من جميعها ليس الا سياقة الخلق الى جوار ربهم باقرب طرق وايسر وجه ومن الاراء السخيفة ايضا اعتقاد اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة للافات واذا تاملوا فيما وصف الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراي وذلك قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل هذه الصفات التي لا تليق بالاجسام والابدان الخليطة ولا يليق بالعقلاء ان يعتقد وافضلا عن اقوال الافاضل بل بالنساء و الصبيان والجهال والعامة فان هذا الراي جيد لهم يليق بامثالهم ويصلح لهم ويقرب من عقولهم واعلم ان من علامة حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض وتخالف واكثر اراء المجادلين وطايفة من الكلاميين والمتشبهين بالعلماء يكون بحيث اذا عرضه صاحبه على عقله انكره عليه ويجده مناقضا [illegible] اعتقاداته واصوله فيقع عند ذلك في شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا يجد في العالم اسوء الناس مذهبا واسخف الخلق وارداهم رايا واشد التجار خسرانا ممن يعتقد امرا ويكون عقله

منكرا

منکرا علیه فی نفسه مرتابه وظنه شیا بریه کما قال الله و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین ومن جملة ما ذکرنا فی الرداءة والسخافة رای من یعتقد بان الله تعالی خلق خلقا و ربّاه وانماه وانشاه ومکنه وقواه وسلطه علی عباده متمکنا من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق له اتباعا وجنودا وهم یفعلون ما یریدون علی رغم منه وعداوة له وهو الجاعل لهم المشیة والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة وسعة الرزق والتمرد عن الحق کما اشرنا الیه ان کل احد من الخلایق وان کان من الاشقیاء والمردة ودین ممانا الله رحمه تعالی وصلت الیه رافة ولطف لرایضا توجه غریزی الیه تعالی ودین جبلی وطاعة فطریة امیه وخالقه وان لم یکن مشعورا به له علی نحو بدقادرا کهه عن افهام اکثر الناس فصاحب هذا الرای اذا فکر فی امر ابلیس وجنوده وما نسب الیهم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالی امتلا قلبه منهم غیظا واطبقهم العداوة والبغضاء و یحصل فی نفسه ملکة العداوة ویرسخ فیها اخلاق الغضب وشهوة الانتقام طول الایام حتی انه لغایة جهله یکون اکثر شغله واهم ما به وارجح حسناته عنده هو عداوة المخالفین لدینه وافضل قرباته خصومته ایاهم حتی لو قدر علی قتلهم وان کنه قطع اربا اربا فعل ذلک من شدة غیظه واذا لم یقدر علی ذلک بقی طول عمره مغتاظا مغتما متالمة نفسه معذبا قلبه ومع کونه علی هذا الحال من حذمته لقوه غضبه وطاعته شهوة نفسه یمن علی الله ورسوله منا عظیما بحسب تمره وان لم ینطق به لسانه من باب کسر النفس وعدم رؤیة العمل کما هو داب الصالحین عملا بشعارهم علی ظنه ولکن یتوقع فی ذلک بحسب الباطن اجرا عظیما وکثیرا ما ینظر بنظر الحقارة علی من لیس ککه من اهل مذهبه ویعده من ضعفاء الایمان والمستضعفین وذلک لانه ترک العربدة والخصومة مع المخالفین له فی الدین وربما یجری خلق الله تعالی الشیاطین والکفرة والعصاة تربیته وتوسعة رزقهم وتمکینهم فیما یفعلون وامهاله لهم مدة فی کفرهم وعصیانهم وربما عاتب ربه فی الضمیر وخاصمه فی السر لو لم یکن خایفا من ناره لم خلقهم ثم ربیهم ورجاهم ومکنهم وسلطهم علی الاولیاء ولماذا وکیف وما شاکل ذلک من هذه الوساوس والظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واکثر هذه الاوهام والوساوس یعرض للجهال والمتشککین والنفوس السقیمة والقلوب المریضة باسقامها الجهالات والاعوجاجات عن الصراط القویم والامراض الاخلاق الذمیمة والانحرافات

بسم الله الرحمن الرحیم [illegible] رسالة کتبها [illegible] الی الفاضل [illegible] اعز الاخوان [illegible] افاضة الاقران اولی الدرایة والعرفان [illegible] الی درجات [illegible] الکمالات الفعلیة [illegible] الحالات القلبیة [illegible] صحبة الانبیاء [illegible] العلم [illegible]

المقالة الثالثة في معاد الانسان على اسلوب العرفاء

من الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا ليعلم ان بازاء هذه الاراء والعقادات الردية المولمة لنفوس معتقديها المعذبة لقلوب اصحابها اراء واعتقادات هي اغذية روحانية ملتذة للارواح النفوس ومبشرة للقلوب فهي اراء اولياء الله تعالى واعتقاد المخلص من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا الوجوه فلم يشركوا معه لا سرا ولا علانية وهم الذين صفت بهم نفوسهم من دون شهوات الجسمانية وطهرت اخلاقهم من العادات الردية ونقيت عقولهم من الجهالات والاراء الفاسدة وصانوا جوارحهم من اعمال السيئة والسنتهم عن الفحشاء والمنكر وذكر مساوي الناس ولم يعترضوا على الله في شيء من تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا ولا يضمرون لاحد من الخلق سوء ولا معاداة والحد يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل عليه تحقق العلاقة والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يسمى بالذنب والمعصية في عالمنا هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وساير الموذيات الجحيم وملذات الجنة والنعيم **فليعلم** ان هذه الافعال المحمودة التي هي الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذا الافعال المذمومة انما يترك لاجل انها يجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما تحسين الاخلاق والملكات وتبديل السيئات بحسنات بتوفيق من الله تعالى وتاييد منه كما قال في حق المخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكما ان في الدنيا كل صفة يغلب على باطن الانسان ويستولي على نفسه بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها ويسهل بسببه عليه صدورها وافعال اضدادها غاية الصعوبة وربما بلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل قلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان الموسومة بكونها الاختيارية في شيء من طرفيها حد اللزوم والامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حال الى حال فالشقي ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الاخرة فانها ليست دار

بالمرة الى نفوس وترتب الانفعالات النفسانية الى ... بما يتعلق بالقوى الالهية العالية ... التي كانت فيها ... مثل القوى العالية الذاتية ... وكيف ... صور ... اختيارات ... الانسان بالعلم والحكمة ويبلغ بها الى دار قرار ... الانسان الى ... بسبب الالهية وتقريبه الى ... الانسان ... النار ... ويمكن ان ... وتبلغ ... الاخرة ... يدل بما عندنا من ... الذي قال عبارة ... الصالحين ... ان ... او ... عند ... بسبب فضله التي ... الاعلى ... لا ... فيها ... نصيب ... لا ... الاعظم ... القلبية ... الى ... واطمينانا ... التي ... الاستناد ... والانضباط ... والارتباط ... الكشف ... الاجمال ... الكمال ...

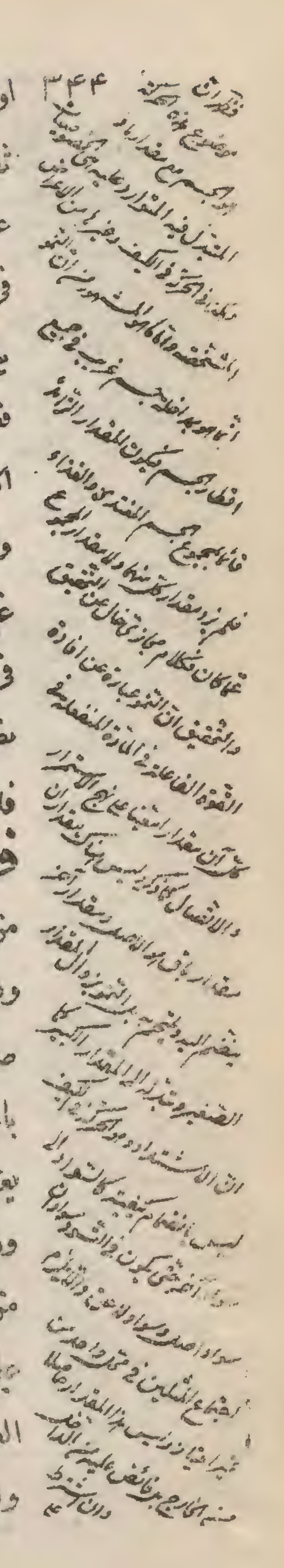
الاكتساب والتحصيل كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وكل صفة تغلبت في النفس ورسخت فيها وانتقلت معها الى الدار الاخرة صارت كانها لزمتها ولزمت لها الاثار والافعال الناشية منها بصورة يناسبها في عالم الاخرة والافعال والاثار التي كانت تلك الصفات مصادرها في الدنيا وربما تخلفت عنها تلك لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية لان الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الاخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هنالك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكلما يصلح اثر الصفة النفسانية لم يتخلف عنها هناك كما يتخلف عنها ههنا لمصادمة مانع له او معاوقة صارف عنه اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية واذا تحققت هذه الاصول وثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل بل لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت متقابلا اثرت في ذلك القابل امرا مناسبا فان كل قابل يقبل من جهة واحدة شيئا على حسب طباعه او لا ترى ان الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم اخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة به فصار مبتلا مثله ومتى فعل فعل الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم تصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا اخر من هيئة الرطوبة لها طور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة او حضرتها في ذاتها شيئا اخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور اخر عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هوية عقلية فانظر حكم تفاوت النشات في مهية واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت في موضع الجسم شيئا وفي قوة اخرى شيئا اخر وفي جوهر اخر شيئا اخر وكل من الثلثة حكاية للاخرى لان المهية واحدة والوجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الله ورسوله او توعد عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المرتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والالام ان لم يكن من اهل المكاشفة و المشاهدة واما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وغايته او توعد عليه الشرع الا بحكو

الاخروية

في معاد الانسان

الاخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوى بعالم الغيب وتجرد بالغ عن علائق
هذا العالم فكل من لم يتدرس في العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق
الباطنية وكيفية منشائيتها للآثار والافعال الظاهرة منها ليجعل ذريعة لان يفهم كيفية استتباع
الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل الآثار المخصوصة في الآخرة تحقيقا لقوله الدنيا
مزرعة الآخرة فكما ان من شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة
جسده واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانساني وملكوته
والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد صارت هذه الجهات والعوارض
الجسمانية نتايج لتلك الصفة النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة
المذمومة في النشاة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحترقت صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة
ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلي او زاجر عرفي يلزمها من ضربان العروق واضطراب
الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدي الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت تغيظا فاذا
تامل احد في استتباع هذه الصفة المذمومة لتلك الآثار فيمكن ان يقيس عليها اكثر الصفات المؤذيات
والاعتقادات المهلكات وكيفية انبعاث نتايجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا
حال اضدادها من الحسنات الاخلاق والاعتقادات وكيفية استنباط النتايج والثمرات من
الجنات والرضوان والوجوه الحسان. **للمولوي** اى دريده پوستين يوسفان گرگ برخيزى
ازين خواب گران گشته گرگان هر يكى خوهاى تو ميدرانند از غضب اعضاى تو وههنا
دقيقة وهي انك اشتبه عليك ان الملكات والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم
انها ستصير اشباحا اخروية واشخاصا برزخية موذية كالنيران والحيات والعقارب ان كانت
الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنات والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال
حسنة فكيف تصل ايلامها والذاذها الى هذا الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق
والاعمال وما سببية ارتباطها واتصالها به فنسمع متلطفا في سرايت الاذى في هذه الدار العنصرية
والنشاة الهيولانية ايضا اذا اراد ان ينتقم بقوته الغضبية من عدو او يسوء اليه او اراد ان يفعل الخير
بصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين الاساءة او الاحسان اولا في نفسه ويلحق النفع

او الضرر



او الضرر الى نفسه بالذات ثم بتوسط وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او عدوه ثانيا بالعرض اذ علمت ان الافعال الارادية مسبوقة بتمثلات ذهنية وتصورات خيالية في كل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة عن عالمه مباينة لذاته بل واقعة في صقعة داخلة في مملكة ذاته فاذا احب احدا مثلا فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض انسانا فانما يبغض اولا ما يتصوره ويتمثل في ذاته وكلما يتحقق في ذاته وفي عالمه فهو هو بوجه كما لوحنا اليه فعلم من ذلك ان الانسان ما احب فيما ابغض الا ذاته فاذا تحقق بذلك واتضح لديك كيفية تجسيم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصور كريهة مناسبة لها في الاخرة كالحيات والعقارب فانما يجب ان يصل ايلامها وايذاؤها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره لا بالذات ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي بها يتحقق التاثير والتاثر بين الماديات بالعرض في هذا العالم مرتفعة في عالم الاخر فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وكذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصها كريمة بهية مناسبة لها فانما تتصل لذائذها ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مقصد عال ومطلب غال

المقالة الرابعة في النبوات وفيه فصول

فصل في سبب الرؤيا الصادقة وليعلم اولا ان معنى الرؤيا انحباس الروح عن الظاهر الى الباطن والمراد من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء مركب من كدر الاخلاط وهي مطية القوى النفسانية وبها تجري تلك القوى ويتصل الحساسة والمحركة الى الاعضاء وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق تنفذ وتنتشر الى ظاهر البدن وقد يحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بتأثيره في الباطن لنضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عن امتلاء وشبه ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها وزيادتها اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبست الروح الى الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ او الجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية

فاذا اتصلت بتلك الجواهر قبلت ما فيها لغير نقش ما في تلك الجواهر من صورة الاشياء لاسيما ما ناسب اغراض النفس ويكون من مهماتها وقد مر ان انطباع الصور في النفس من الجواهر العالية كانطباع الصورة في مراة من مراة اخرى تقابلها عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب ههنا اشتغال النفس بايراده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وانزجارها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وينقص عيشها الدنيا وي من المولمات والمنفرات فيتوجه الى عالمها هاربا من هذه الامور الموحشة فيرتفع الحجاب بينها عالمها ومثل الرياضات العلمية التي توجب المكاشفات الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونها عبارة عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة ثم اذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا يظهر في مراة النفس شيئا من النقوش والصور التي في تلك المرائي مما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس بحفظ الحافظة اياها على وجهها ولم يتصرف فيه القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بمثلها صدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر او الجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذ العوالم متطابقة فالعلم لما كان مما يتقوى به النفس وهو جوهر روحاني والصور العلمية للانسان انما يحصل بعد حذف الزوايد والاختلاف عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل لها خالصا صافيا سايغا نيله للعقل الانساني ولما كان اللبن مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا سايغا شرابه للبدن فيكون نسبته للبدن نسبة العلم الى النفس ففي التعبير يعبر به عن العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين فقال رايت كان في يدي خاتم اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال كاني اصب الزيت في الزيتون فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه وقد سبيت في صغره وقال اخر له كاني اعلق الدر في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة

من غير اهلهما وكان كما قال فالتعبير من اوله الى اخره مثال يعرف طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وكما ان عقول الخلق مثال للعقول العالية في الحقيقة فكذا ما يخاطب به ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما نعني بالمثل اداء المعنى في صورة ان نظر الى معناه وجد صادقا وان نظر الى صورته وجد كاذبا وربما يبدل المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يشابهها ويناسبها مناسبة ما او ما يضادها كما من راى انه ولد له ابن فتولد له بنت وبالعكس وهذه الرؤيا يحتاج الى مزيد تصرف في تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثير الناس

لمعة قد مر ان لكل معنى عقلي صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير في رؤية كل صورة ويحتاج الى قرينة من احوال الرائي انه ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي او العالم النفسي السماوي فيكون ما يراه في النوم اما نفس الامر العقلي او مثاله الحقيقي له غالبا وان كانت سفلية متعلقة في الدنيا فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها ووجه ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة ووجه الى عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان يظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تشرق نور اثره على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا متصل بالاخرة وسيعلم ان جهة النفس التي الى عالم الغيب هي مدخل الالهام والوحي وجهتها التي الى عالم الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل فالذي يظهر من النفس في وجه الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ الخيال على ضربين لانه تارة يحصل من النظر في ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتفع اليه صورة المحسوس الخارجي وتارة يحصل من النظر الى باطن عالم الغيب فينزل اليه صورة الامر المعقول الداخلي ففي الاول يجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة

من الوحدة وبسائط الطبيعيات ... الوحدة تقومها ... الا البعد ... قبول الصورة ... شخصية ضعيفة ... النوعية كما ان ... نفسها العقل ... من ان ... مع ... الطول بان مقدار الجسم تابع في ... الوجود الهيولى ... الهيولى تابعة في الوجود لمقدار الجسم ... حق انه ... التلازم بين الهيولى والصورة ... لان الصورة النوعية ... لانها ... اقول ... الفعلية للصورة والقبول للمادة ... كلام حق ... بصدد من الصورة بلا ... المادة والا لكانت عقلا مجردا ... صورة مادية ... المادة ... لان الايجاد متقوم بالوجود والمتقوم بالمتقوم ... الشيء ... المستغنى عن الشيء ... مستغن عنه في الوجود

المقالة الرابعة فى النبوات

وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل اسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية العرضية ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السر لاكتساب السيئات وقبايح الاعمال المؤدية الى الملكات الصفات المتجملة المؤديات الى الملكات وكذا بالعكس واما الصورة التى يحصل فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة ومطابقا للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلى لان الصورة فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا فى صورة جميلة ولا يرى الشيطان الا بصورة قبيحة ولذا يرى الملك فى صورة دحية الكلبى ويرى الشيطان فى صورة كلب او ضفدع او خنزير او غيره يكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك راى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا وكذا ايضا يدل القردة والخنازير فى النوم على انسان خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفى هذا اسرار عجيبة لمن له قلب

فصل فى اضغاث الاحلام وهى المنامات التى لا اصل لها قد علمت من طريقتنا ان النفس بقوتها الخيالية التى هى لها فى عالمها بمنزلة القوة المحركة فى هذا العالم كما يصدر منها فى عالم المحسوس بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء ربما تحركات والتحريكات تسمى بالصنايع والافعال كذلك تفعل باختراعها فى مملكتها وعالمها الباطنى صورا واشباحا نسميها بعضها مطابقة لما يوجد فى الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها فى شئ من العوالم والبرازخ الصور المتاصلة التى يكون فى العوالم بعضها مطابقة لبعض اذ النشآت والعوالم مطابقة بحسب الصور الا ما يخترعها النفس بدعابة المتخيلة وشيطنتها فانها مجرد انشاء لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعابتها واضطرابها التى لا يفتر عنها فى اكثر الاحوال صورا جزافية استقلت فيها وحاكتها بامور اخرى فى حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بمحاكاتها باستقى مشغولة بالحواس فى اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة فى جوهرها منفعلة عن آثار هذا القوى فلا تستبعد الاشتغال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها فوثبت بسبب من الاسباب فلا يزال يحاكى ويخترع صورا لا وجود لها وتبقى فى الحافظة الى ان يستيقظ فتذكر ما راه فى المنام ولمحاكاتها ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفرا حاكاها بالاشياء

الصفرا وان كانت فيه الحرارة حاكاه بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاها بالثلج و الشتاء ونظايرها وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهايلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع يتعدى الى المجاور ولها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام يعني انه سيكون سببا لحدوث النور اذا خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فيتاثر بتاثير يليق بطبعها كما مر ان كل شي قابل يتاثر من شي فانما يتاثر منه بشي ويناسب جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها المقبول له وهو صورة الحار فهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر العقلية او النفسية وقبولها من تلك المبادي صورا يناسبها واهتدت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس في اليقظة بسببين احدهما قوة في النفس فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب عن جانب بل يسع قوتها بالنظر الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كما يتيسر بعض النفوس يجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدارها على ضبط الجانبين يجوز ان يفتر عنها في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة بقي في الحفظ كما انكشف له من الغيب بعينه كان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكات فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التاويل كما يفتقر الرويا الى التعبير الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة ويقل الروح البخاري حتى يتصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن المواد الحواس فيكون مع فتح العين وساير ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغايب عما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شي من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه كانه ايضا غافل عما يحدث به وهذا يوجد في بعض المجانين و المصروعين وبعض الكهنة فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع نقصان يظنه الجهلة كمالا وولاية والسبب الاول نوع كمال **اشارة تحصيلية** ولعل بعض المتفلسفة والمتشبهة بارباب التحصيل والكمال قعد والقصور نظرهم في حضيض المباحثة و

بقاء نوعه باسمه مختصة في ابن الانسان والحيوان وهو باطل لكونه احتمال يلزم ثم لما الفرق بين الانسان الضبا فيلزم الانسان وهو النبات لا يمكن ان يكون النفس في النبات ايضا كالنوع الضرر بادراك فيها ومن احتياج الى الثاني الحيوانات ثم ذكره الرازي في الرد اقول المراد يسكونها ويدبر الاشياء بعقول ضرب من الوحدة فانه في ذهن ما يتعلق وحده شخصه ما ليس بها فانها يتحفظ حد الذات الاشياء بجوهر ذلك الجوهر المدرك الاتصال بها ايضا الاستعداد اوجدنا وادراكها وشكل بها الجوهر المفارق موجود في الانسان بحيث الحيوان الانسان في الانسان ان يكون بحسب الحيوان الثاني في عموم لحوثيته وجوبيته في النبات الحيوان اقرب اليه من النبات قوله فيلزم ان يكون تجرد النفس في الجميع اي عدم في الجميع افعل الغرض كما اشير اليه بان ذلك الجوهر الذي هو حافظ وهو الباب يعني علاقة الجوهر الذي منه ينقطع الذات عن الارادة بنسبة

المقالة الرابعة في النبوات

الجدل ولم يقنعوا الانحطاط درجات فطهرتهم الى ذروة الذوق والحال اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج بحيث لا يراها كل حاضر سليم الحس فيتدبروا ويسمع من كان له منهم قلب او القى السمع وهو شهيد بعد تامله بما اسلفناه من القواعد التي يقرب الى النفس تدبرها الان يستعد لفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كلما يدركها في عالمها وصقع قواها الباطنة على سبيل التخيل لا شبهة لاحد في انها تتفاوت ظهورا وخفاء تفاوتا يذهب به في حدود الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء الى حد الرؤية والمشاهدة فكلما يمكن ان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية تسمى بالذهول فكذلك يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان يكون بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء فاذا وقعت غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها النائمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودا في المواد الخارجية وليست حاصلة ايضا في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير على انها يراها الانسان منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم آخر غفل عنه اكثر العلماء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها على اختراع تلك الصور اقوى فيكون متصوراتها موجودات خارجية حاضرة عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يكون دونها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا نجد تلك اما ان يكون مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحيا صريحا او كانت حكاية لما فيها لاجل تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك فيكون من دعابة النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها ::

فالاقسام الثلثة المذكورة في ما يراه النائم في نومه هي بعينها واقعة فيما يراه النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه كل سليم الحس وقد لا يكون النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن يستعين حال اليقظة بما تدهش الحس وتحير الخيال فيظهر اشياء لا وجود لها في الخارج لضعف العقول الذين هم في اصل الجبلة الى الدهشة وتحير الخيال مائلون هذا هو طريق القائلين بنحو آخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى المادية والاجرام **وهو طريق آخر** نقول ان النفس تدرك ادراكا من عالم الغيب قويا لامر جزئي فيبقى عينها ادركته في الحفظ وقد يقبل قبولا

ضعيفا

الفنّ الثانی فی الطبیعیات

ضعیفا لامر عقلی فتستولی علیه المتخیلة فتحاکیه بصورة محسوسة مناسبة له فانّ لکل حقیقة عقلیة صورة طبیعیة له فی عالم المحسوسات فاذا قویت تلك الصورة فی المتخیلة استثبتها الحس المشترك و انطبعت الصورة فی الحس المشترك سرایة الیه من المتخیلة والمصورة لکون المدارك الباطنیة للانسان کالمرائی المتعاکسة صورة بعضها الی بعض والابصار لیس الا وقوع صورة فی الحس المشترك فالمحسوس بالحقیقة و الخارج یسمی محسوسا بالعرض لعلاقة السببیة بینهما بوجه ولا فرق بین ان یقع الصورة الی الحس المشترك ویقع فیها من الخارج او ینحدر الیه ویقع فیه من الداخل فانه کیف ما یکون کان محسوسا ویکون حصوله ابصارا ثم اذا وقع ذلك فی الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان کانت الاجفان منطبقة او کان فی ظلمة ایضا والذی یتخیله الانسان فی الیقظة انما ینطبع فی الحس المشترك حتی یصیر مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما یؤدی الیه الحواس الظاهرة وهو اغلب ولان العقل یکسر من المتخیلة اختراعها ویکذبها ولا یقوی تصویرها فی الیقظة فمهما ضعف العقل عن الترديد والتکذیب بسبب مرض من الامراض لم یمنع ان ینطبع فی الحس المشترك فیری المریض صورا لا وجود لها وکذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس و العقل المکذب فربما یمثل الحس المشترك صورة المخوف حتی یشاهدها ویبصرها ولذا رای الجبان الخایف صورا هائلة ۞ الغول الذی یتخیل فی الصحاری و یسمع کلامه هذا سببه وقد یشتد شهوة هذا العلیل لضعفه فیشاهد ما یشتهیه ویمد الیه یده کانه یاکل ویری صورا لا وجود لها فی الخارج بسبب ذلك هذا هو طریق المشائین القائلین بان العلم بالاشیاء الخارجیة منحصر فی الانطباع والاول هو طریقتنا المناسبة للعلم الاشراقی وزاد بعض الافاضل الحکماء المشائین فی هذا البیان بقوله اذا کانت المتخیلة فی انسان ما قویة کاملة جدا او کانت المحسوسات الواردة علیها من خارج لا یستولی علیها استیلاء یستغرقها باسرها ولا خدمتها القوة الناطقة بل کان فیها مع اشتغالها بهذین فضل کثیر یفعل به ایضا افعالها التی تخصها کانت حالها عند اشتغالها بهذین فی وقت الیقظة مثل حالها عند تحللها منهما فی وقت النوم وکثیر من هذه الصور التی یعطیها العقل فیحاکیها القوة المتخیلة بما یحاکیها من المحسوسات المرئیة فان تلك المتخیلة تعود فترتسم فی القوة الحاسة المشترکة فاذا حصلت رسومها فی الحاسة المشترکة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت تلك فیحصل عما فی القوة الباصرة منها رسوم تلك فی الهواء المضیء المواصل للبصر المنحاذ لشعاع البصر

المقالة الرابعة في النبوات

فاذا حصلت الرسوم عاد ما في الهواء فيرتسم من الراس في القوة الباصرة التي في العين وانعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصل بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال فرذلك مرئيا لهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من هذه وكلام هؤلاء في هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند اهل الاحتجاب عن مشاهدة الصور الغيبية المعلقة في غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان من ذاق مشربا اخر يعلم ان الصور التي يراها السلاك واهل الكمال والالهيون والسفراء اجل من ان يكون منطبقة في قوى انسانية و مشاعر مادية بل هي مرئية في غير هذا العالم فالمصير الى غير طريقة الانطباع في الصور الغيبية

ضابط عقلي وتقسيم حكمي لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الاخبار عن الغيبيات على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون ذلك منضبطا في الذهن واحكم في العقل فاصغ الى ما نقول فاحفظه بعد تمهيد ان كل ما وقع وسيوقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية ومضبوط في الجواهر العقلية المستعلية لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتايج مقاصدها واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما مر فصور الكائنات باسرها موجودة في المدبرات الفلكية وللكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول على لوح النفوس لانها ليست صادرة عن الواجب الاول على سبيل الجزاف او القصد الى السافل كما زعمه الجهال والمقلدون بل صدورها على حسب ترتيب عجيب هي ذكر حكيم ثم الانذارات تدل على انه عالم بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظ فليس الا من جوهر عال يتخيل الجزئيات من الكليات والحسيات من العقليات على عكس ادراكنا فهو من العالم النفساني الفلكي فيجب ان يكون لها ضوابط كلية يفيض عليها من مباديها العقلية انه كلما كان كذا كان كذا قوانين احصيت في العالم العقلي ثم اذا كانت منقشة بها النفس الفلكية وتخيل الوصول الى كل وضع من الاوضاع بالحركة فلها ان تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كذا فيكون كذا اوليس فليس فاذا تمهد هذا فنقول ان الصور التي يدركها النفس في النوم واليقظة او في ما بينهما ونحوها لا يخ اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم اولا فان كانت الاتصال فاما ان يكون كلية

الفن الثاني في الطبيعيا

اوجزئية وعلى التقديرين فاما ان ينطوى سريعا ولا حكم لها او يثبت فان ثبت ويكون كلية فالمتخيلة
التي في طباعها المحاكات تحاكى تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور
في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة فان كانت المشاهدة شديد المناسبة لما
ادركته النفس من المعنى الكلى بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير
وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها كما اذا تصورت المعنى بصورة
لازمه او ضده او شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الجزئية
الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما تعد في اضغاث
الاحلام الحاصل من جانب المتخيلة وان ثبت جزئية وحفظته الحافظة على وجهها ولم يتصرف المتخيلة
المحاكية للاشياء بتمثيلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت
المتخيلة غالبة او ادراك النفس ضعيفة نازعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما راته النفس بمثال او
ربما بدلت ذلك المثال ايضا باخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بضرب
التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما تتلقاه النفس عن المبادي
العالية عند النوم واما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية
بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها المشاعر السافلة عن المدارك العالية فيتصل بها في اليقظة ويكون
متخيلها قوية بحيث يقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذلك فلا يبعد
ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر
الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام
ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكات وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فلا يخلو اما ان يستعين جالب
اليقظة بما يقع به للحس دهشة وللخيال حيرة اولا بل كانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض
فالاول كما يفعل المستنطقون للصبيان المشغلون للصبيان والنسا ذوات الالات الضعيفة
او بامور مترقرقة وبامور ملطخة بسود مدهشة محيرة للبصر شفافة بوغش البصر بترجرجها او
بتشفيفها وكاستعانة بعض المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك ايضا فكل
هذه موهشة للحواس مخلية بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزائم والتخويف والترهيب

بالجن اذا استنطقوا غيرهم والكهنة قد يكون اصباغا للتفريح والتبخيرات والثاني كما للمصروعين
والممرورين وكل من في قواه ضعف او قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف
العايق وقوة النفس بتطريب غيره كما للكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين
نقص واخلال بالقوى او فسادها وتعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء واما عند
الفضلاء فرياضاتهم وعلومهم مرموزة (مرموزة بها) والرياضات اولي البصيرة امور مكنونة عن المحجوبين بالخيال
عن العقليات وانه لم تكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة لحصول فراغها
عن البدن او ضبطها للجانبين فهذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على
الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكروا له اسبابا الاول ما يدركه (ان) الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات
يبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهده بعينه ان لم يتصرف
فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة
عنها عند النوم الى الخيال ثم الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغير
افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما
سميت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من تخيلية وكونها
كذلك لا ينافي وجودها الخارجي فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما يشاهد ويرى من
هذا السبيل فلا ينافي وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجي لان الخيال يظهرها وان لم يكن
منطبعة فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل ايضا مبناه على طريقة المشائين من انكار وجود الصور
الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لانه انسب بذوق الظاهريين من العلماء والحق عندنا ان الامور
التي تراها لارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير مسلم لتوابع المعلم الاول ومن يحذو حذوهم
لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخلوا في بحوثهم وانظارهم هما عالم المثل الافلاطونية التي هي
جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية التي منقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل منهما على طبقات
متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما غفلوا عنها لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس ولا
اشتغلوا بالرياضة والتنزيه والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك اما من مرشد متأله
او بتاييد الهي غريب وقع على الندرة فيطلع على وجود امور يتيقن انها غير موجود في مواد

هذا العالم ولا فی تجاویفه ماغیه علی ما زعمه المشاؤن بل فی صقع آخر من غیر بینیة وان کذبه اهل البحث یکذبه هوایاه بالمشاهدة المتکررة **فصل فی اصول المعجزات والکرامات** وهی ثلثة لان الانسان له ثم عوالم ثلثة من جهة مبادی ادراکات التعقل والتخیل والاحساس وقد مرّ ان کل ادراک فهو ضرب من الوجود فشدة التعقل وکماله فی الانسان یوجب له مصاحبة القدس و مجاورة المقربین والاتصال بهم والانخراط فی سلکهم وشدة القوة المصورة فیه یؤدی الی مشاهدة الاشباح المثالیة والاشخاص الغیبیة وتلقی الاخبار الجزئیة منهم والاطلاع علی الحوادث الماضیة والاتیة بهم وشدة القوة الحاسة المساوقة لکمال قوة المحرکة فیه یوجب انفعال المواد عنه وخضوع القوی والطبایع الجرمانیة له فالدرجة الکاملة من الانسان بحسب نشأته الجامعة لجمیع العوالم هی التی یکون الانسان بها قوی القوی الثلث لیستحق بها خلافة الله وریاسة الناس فعلم مما ذکرنا ان اصول المعجزات والکرامات کمالات وخاصیات ثلث لقوی ثلث **الخاصة الاولی** کمال القوة النظریة وهی ان تصفو النفس صفاء یکون شدیدة الشبه بالعقل لیتصل به من غیر کثیر تفکر و تعمل حتی یفیض علیها العلوم من دون توسط تعلیم بشری بل یکاد ارض نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها وزیت عقلها المنفعل لغایة الاستعداد یضیء بنور العقل الفعال الذی لیس هو بخارج عن حقیقة ذاته و ان لم تمسسه نار التعلیم البشری فان النفوس منقسمة الی ما یحتاج الی التعلیم والی ما یستغنی عنه والمحتاج الی التعلیم قد لا یؤثر فیه التعلیم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد یتعلم علی قرب وکم من شخصین متعلمین مدة واحدة سبق احدهما الاخر بحقایق علمیة مع ان اجتهاده لحق وسعیه اکثر ولکن لشدة الحدس وقوة الذکاء فیصل الی المقام الاعلی ویرجع الاخر بخفی حنین ویصیر مطرحا للشین ومع تضییع الوقت فی غیر ما خلق لاجله ربما یظن بنفسه انه نال البغیة وبلغ المقام و لیس کان فی درجة العقل الهیولانی ومن غیر ان یتقرر فی نفسه هیئة الجهل المرکب المضاد للکمال الحقیقی بالله من الضلال والیه اشیر بقوله تعالى الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا الی قوله فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا وکم من شخص یستنبط الشیء من نفسه من غیر تعلم و کما ان فی طرف نقصان القوة وخموده ینتهی الی عدیم الحدس من الاغبیاء یعجز الانبیاء من ارشادهم حتی یسمع خاتمهم من الملک العلام انک لا تهدی من احببت فیجوز ان ینتهی فی طرف شدة

[illegible]

النوریة وشروقها الی نفس شریفة شدید الحدس ینتهی الی اخر المعقولات فی زمان قصیر من غیر تعلم فیدرك امورا عقلیة یقصر عن دركها غیره من الناس الا بریاضات علمیة فی مدة طویلة فیقال له انه نبی او ولی وان ذلك كرامة او معجزة وهو من الممكنات العقلیة الا قلیة كما ذكرنا **الخاصة الثانیة** كمال القوة المتخیلة وهو كونها قویة بحیث تشاهد فی الیقظة عالم الغیب لما سبق فتشاهد الصور الجمیلة والاصوات الحسنة المنظومة علی الوجه الجزئی فی مقام هورقلیا وفی غیرها من العوالم الباطنة او تحاکی ما شهدتها النفس فی عوالم الجواهر العقلیة ولا سیما فی عالم العقل المفیض لهذا النوع البشری باذن ربه فیری فی الیقظة ویسمع ما كان یراه ویسمعه فی النوم بالسبب الذی ذكرنا فیكون الصورة الحاكیة للجوهر الشریف باحد الوجهین صورة عجیبة فی عالم الحس فهو الملك الذی یراه النبی او الولی ویكون المعارف التی تصل الی النفس من اتصال الجواهر الشریفة تتمثل الكلام المنظوم الواقع فی غایة الفصاحة فیكون مسموعا وهذا ایضا ممكن غیر مستحیل **الخاصة الثالثة** فی قوة النفس من جهة جزئها العملی وقواها التحریكیة لتؤثر فی هیولی العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة وبایجادها وكسوتها ایاها فیؤثر فی استحالة الهواء الی الغیم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات واهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضی واستسقاء العطشی وخضوع الحیوانات وهذا ایضا ممكن لما ثبت فی الالهیات كون الهیولی مطیعة للنفوس متاثرة بها وان هذه الصور الكونیة تتعاقب علیها من تاثیرات النفوس الفلكیة والنفوس الانسانیة من جوهر تلك النفوس شدیدة الشبه بها لان نسبتها الیه نسبة الاولاد الی الاباء فكذلك نفس الانسان یؤثر فی هیولی هذا العالم لكن الغالب انه یقصر اثره فی عالمه الخاص اعنی بدنه ولذلك اذا حصل للنفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وتحلل رطوبته العرق واذا حدث فی النفس صورة الغلبة حمی مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة فی النفس حدثت فی اوعیة المنی حرارة مسخنة منفخة للریح حتی تمتلئ به عروق آلة الوقاع فیستعد له وهذه الحرارة والرطوبة یحدث فی البدن من هذه التصورات لیست عن حرارة وبرودة ورطوبة اخری بل عن مجرد التصورات وعلمت انه لیس من شرط كل مسخن ان یكون حارا وكذا نحو فاذا صارت الامزجة تتاثر عن الاوهام اما باوهام عامیة او باوهام شدیدة التاثیر فی بدو الفطرة او متدرجة بالتعوید والریاضات الی ذلك فلا عجب ان یكون لبعض النفوس قوة الهیة یكون نفوتها

[illegible] … الكتب … [illegible] … الفاسق … [illegible] … صلی الله علیه واله … [illegible] … الارواح … [illegible] … الافق … [illegible] … الهیولی … [illegible] … المراد بالارواح … [illegible] … فان مقام الشیخ … [illegible]

كانها نفس العالم بطبعها العنصر طاعة بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام طبعة للمجردات بل هي ظلال لها وعكوس منها اذا ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة وتاثيرا في مادونها واذا صار مجرد التصور والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في الهيولى البدنية وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي حبلي لها اليه فكان ينبغي ان تؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده والام لولدها فيؤثر بنفسه في اصلاحها واهلاك ما يضرها ويفسدها فكما ان الخاصية الثانية يوجد بوجه غير مرضي في نفوس الاشرار والناقصين فكذا هذه الخاصية يوجد شيء منها في بعض النفوس القوية فيتعدى اثرها في بدن اخر حتى يفسد الروح بالتوهم وتقتل الانسان او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله العين يدخل الرجل في القبر والجمل في القدر وقال ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه وتكون النفس خبيثة حسودة فيتوهم سقوط الجمل وينفعل جسم الجمل عن توهمه وتسقط في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة القوى كيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي يصلح لان تكون نفس العالم ورئيس القوى الطبيعية ومستخدمها فيؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة وحركة وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من الحرارة والحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزات نبينا القران وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقائق المبدء والمعاد على وجه عجز عن دركها الا الاقلين من العلماء الراسخين من امته وفيه الاخبار عن الغيبات والافعال الخارقة للعادات الى الان بنفسه من المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن الفصحاء عن وصفها

فصل في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في استكشاف الحقائق اعلم ان العلوم ليست لازمة من غريزته وانما يحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة يهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق اليه اولا ويقال له الحدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتبارا واستبصارا ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى

المقالة الرابعة في النبوات

ما لا يدرى الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفيد ذلك
العلم وهو مشاهدة الملك الملقى والعقل الفعال للعلوم فى النفوس فالاول يسمى الهاما ونفثا فى
الروع والثانى يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذى قبله وهو
الكسب بطريق الاستدلال يختص به العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان
يتجلى فيه حقيقة الحق فى الاشياء كلها وممكنها وانما حجبت عنها بالاسباب التى ذكر فى مثال المرآة فهى
كالحجاب المسدل الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذى هو عقل منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به
الى يوم القيمة فتجلى حقائق العلوم من مرآة العقل الى مرآة القلب يضاهى انطباع صورة من المرآة فى مرآة
تقابلها وكان الحجاب بين المرآتين تارة يزال بفعل اليد وتارة يزول بهبوب ريح تحركه فكذلك قد يهب
رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ
فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون فى المستقبل وتمام ارتفاع الحجب بالموت به ينكشف الغطاء
فى اليقظة ايضا قد ينقشع الحجاب بلطف خفى من الله فيلمع فى القلب من وراء ستر الغيب شىء من
غرايب الملكوت تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالى الى حد ما ودوامه فى غاية الندور والشذوذ
فلم يفارق الالهام الاكتساب فى نفس فيضان الصورة العلمية ولا فى قابلها ومحلها ولا فى سببها ومفيضها
ولكن يفارقه فى طريقة زوال الحجب وجهته ولم يفارق الوحى الالهام فى شىء من ذلك بل فى الوضوح
والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما يحصل فى نفوسنا بواسطة الملائكة
العلمية والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ
وَرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فتكليم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة
كالوحى والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث
وطريقة اهل التصوف فى العلوم الالهية دون التعلمية فلذلك اختاروا طريقة المجاهدة ومحو الصفات
المذمومة وقطع العلايق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى
لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور
عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة
وتلألأ فيه حقايق الامور الالهية وقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية

وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاولياء انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علايقها والاقبال بكنه الهمة على الله فمن كان لله كان الله له واما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه و افضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطؤا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حال فثباته ابعد منه اذ ادنى وسواس وخاطر تشوش القلب قال رسول الله قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة البدن وتهذيبها بحقايق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان يزول والعمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذه الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لساير العلماء فعساه ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جلية كنه الاشياء في زيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقايق الاشيا مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب الملائكة المقربين فكانت العناية الازلية منشية مقتضية لوجود العالم على وفق المعلوم علما ازليا الهيا فعليا فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرج الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتادى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان من نظر الى السماء والارض ثم غض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليها ولو انعدمت السماء والارض في نفسها لكانه يشاهدها ثم يتادى من خياله اثر الى

المقالة الرابعة في النبوات

العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في القدر والصور المثاليه وهو سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الخارجي ويتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي وهو يتبع وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما بيناه انفا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم جسما فاذا على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدأ والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الابداعي عقلا ونفسا بدنا ثم اثبت فيك بواسطة الحس مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكنافها ثم سرى من وجودها في الحس وجودا في الخيال ثم منه وجودا في العقل فانك ابدا لا يدرك الا ما هو واصل اليك ولو لم يبثك على النحو الذي علمت مثال الصور الاشياء وتمثلها في صقع من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الواجب للعالم كله مثالا في ذاتك لما كان لك خبر بما يباين ذاتك فسبحان من دبر هذه العجايب في القلوب والابصار ثم اعمى عن دركها القلوب والابصار حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وعجايبه فلنعد الى ما كنا فيه فنقول القوة العاقلة من الانسان يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من جهة الاقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ والالواح القدرية فان اكثر الاشياء فيها فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذن للقلب بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت فهو اللوح المحفوظ وعالم الملئكة العلمية والعملية باذن الله وباب مفتوح الى القوة المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك فهو جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات له وجه الى ذلك ووجه الى هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة وبابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة ايضا حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكات واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه الداخلي المفتوح الى مطالعة اللوح والذكر الحكيم فتعلمه علما يقينيا في عجايب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل او كان في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع على غرايب الكليات

الفن الثاني في الطبيعيات

٣٤ وهو المراد من اللوح المحفوظ والذكر الحكيم وانما ينفتح ذلك الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله
على الدوام روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون بذكر
الله تعالى وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهت
بوجهي يعلم احد اى شئ اريد ان اعطيه ثم قال اول ما اعطيهم ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون
عني كما اخبرهم عني ومدخل هذه الاخبارات والانذارات هو الباب الباطن فان الفرق بين علوم
الانبياء والاولياء وبين جمهور العلماء والحكماء هذا وهو ان علومهم ياتي من داخل القلب من الباب المنفتح
الى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء ياتي من باب الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام ما لخصناه من
كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيّنّاه سابقا
يوجب سهولة الاخذ للمتعلمين ومناسبا لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبية
لا كسبية **فصل** في اثبات ان النبي ع لا بد ان يحصل في الوجود وان يعتقد به ويؤمن بان الله هو
الذي ارسله ليظهر دينه وليعلم الناس طريقة الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط العزيز
الحميد وذلك ان الانسان مدني بالطبع لا ينتظم حيوته الا بتمدن واجتماع وتعاون لان نوعه
لم ينحصر في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اعداده واختلفت الاحزاب وانعقدت ضياعا
وبلادا فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة
الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي
لما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا
ايسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم امر الاخرة
والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب وتنشق الارض عنهم سراعا
ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان وتصرفه
فيهم على هذا الوجه فيهم ممتنع ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصيصه بآيات من الله
دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب له وقعها ان
يقربه وتلك هي المعجزة وكما لا بد في العناية الالهية لنظام العالم من المطر مثلا والعناية لم تقصر
عن ارسال السحاب فان نظام العالم لا يستغني عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة فانظر

ـه ورحمته كيف جمع لخلقه بايجاده ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والاجل
في العقبى وكيف خلق بهذا الاجل النظام نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمصين
ـمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وسابق للعباد الى رحمته ورضوانه في النشاتين
هو خليفة الله في ارضه وستعلم معنى كونه خليفة الله في الارض فهذا النبي يجب ان يفرض
الناس في شرعه العبادات منها وجودية يخصهم نفعها كالاذكار والصلوات فيحركهم بالشوق
ـه تعالى او نافعة لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات وعدمية يخصهم ايضا و
صوم ومتعدية ايضا كالكف عن ايلام النوع والجنس ويبين لهم اسفارا يزعجون فيها عن بيوتهم
ـبين رضا ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون اليها كالكعبة الالهية ومشا
انبيا ونحوها ويشرع عبادات يجتمعون عليها كالجمعة فيكسبون مع المثوبة الايتلاف والمصادقات و
التودد وتكرر عليهم العبادات للتحكيم ولا ينسون فيهملون فكان للجميع خليفة وواسطة من قبل الله
ولابد ان يكون للاجتماعات الجزئية وسايط من ولاة وحكام من قبل هذا الخليفة وهم الائمة والعلما
وكما ان الملك واسطة بين الله وبين النبي والنبي واسطة بين الاولياء الحكماء من امته وهم الائمة
فهم ايضا وسايط بين الائمة والعوام فالعالم قريب من الولي والولي قريب من النبي من الملك والملك من الله
تعالى ويتفاوت درجات الملئكة والانبياء والاولياء والعلماء في [illegible] قرب تفاوتا لا يحصى

فصل في بيان السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من اسرار الشريعة بوجه تمثيلي لا شك
ان الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلق الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد
منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه
الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماع
افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع
اهل مدينة في جزء من مسكن امة والثانية كاجتماع اهل القرية واهل المحلة والسكة والبيت الا
ان القرية للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المدينة
والمساكن للامم اجزاء لاهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة
الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال بها الغاية الحقيقية والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة

٣٤٣ والامة الجاهلة التی یتعاونون علی بلوغ بعض الغایات التی هی الشرور فالمدینة الفاضلة تشبه البدن التام
الصحیح الذی یتعاون اعضاءه کلها علی تتمیم حیوة الحیوان وفیها عضو واحد رئیس هو القلب و
اعضاء تقرب مراتبها من ذلک الرئیس اذ لکل واحد منها جعلت فیه قوة یفعل بها فعله اقتفاء لما هو
بالطبع غرض ذلک العضو الرئیس واعضاء اخر فیها قوی بالطبع یفعل افعالها علی حسب اغراض هذه
القوی التی بینها وبین الرئیس واسطة وهذه فی المرتبة الثانیة واعضاء اخر یفعل علی حسب الاغراض
هذه التی فی المرتبة الثانیة ثم هکذا الحال ینتهی الی اعضاء الخادمة لا ریاسة ولا ترأس فیها اصلا کذا
المدینة اجزائها مختلفة الفطر والطبایع متفاضلة الهیات بحسب عنایة الله علی عباده ووقع ظلال
من نور صفاته العلیا واسمائه الحسنی علی خلقه وبلاده کوقوع ظلال من صفات النفس الناطقة و
اخلاقها علی خلایق البدن وبلادها من القوی والاعضاء فیها انسان واحد هو رئیس مطاع واخرون
یقرب مراتبهم من الرئیس وفی کل واحد منها هیئة وملکة یفعل بها فعلا یقتفی به ما هو مقصود
ذلک الرئیس وهؤلاء هم اولو المراتب الاول ودون هؤلاء قوم یفعلون الافعال علی حسب اغراضهم
فیکون هؤلاء هم الذین یخدمون ولا یخدمون وهم الاسفلون فی ادنی المراتب غیر ان اعضاء البدن
طبیعیة والهیئات التی یفعل بها افاعیلها طبیعیة واجزاء المدینة وان کانوا طبیعیین الا ان الاخلاق و
الملکات یفعلون بها افعالهم المدنیة ارادیة وکما ان فی اعضاء البدن ما هو الرئیس المطلق له من کل ما
یشارک فیه عضو اخر افضلها ودونه ایضا اعضاء اخری رئیسة لما دونها ورئاستها تحت ریاسة الاول
فهی تروس وترأس فکذا رئیس المدینة هو اکمل اجزاء المدینة فیما تخصه وله من کل ما شارک فیه غیره
افضلها ودونه قوم مرؤسون ویرؤسون اخرین ومن نظر حق النظر رأی کل جملة طبیعیة حالها فی
الاجتماع والترتیب حال البنیة الانسانیة والمدینة الفاضلة فوجد لها رئیسا حاله من سایر الاجزاء
هذه الحال بل کل اجتماع طبیعی فهیئته ظل وشبه لهیئة العالم الالهی والوحدة الاجتماعیة العالمیة فان
السبب الاول نسبته الی سایر الموجودات کنسبة رئیس تلک المدینة الفاضلة الی سایر اجزائها فان العقول
البریئة عن النقایص المادیة مراتبها یقرب من الاول ودونها النفوس السماویة والسموات ودونها
الطبایع الهیولانیة واجسامها الطبیعیة وکل هذه تحذو حذو السبب الاول وتقتفیه ویفعل ذلک
کل موجود بحسب قوته الا انها یقتفی الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فیقتفی ذلک الغرض

المقالة الرابعة في النبوة

بل الوسط وبعضها اخس يقتضي غرض ما فوقه وهكذا الحال الى ان ينتهى الى اعز المراتب فكذلك ينبغي ٣٦٣
ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزائها كلها ينبغي ان يحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول
على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اى انسان اتفق لان الرياسة لا يكون الا بمن
يكون بالفطرة والطبع معدا لها ويكون حاصلة له بالهيئة والملكة الارادية صنعة الرياسة وكل صناعة
ليس يمكن ان يراس بها بل اكثر الصنايع صنايع يخدم بها في المدينة واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع
صنايع يراس بها ويستخدم بها صنايع اخرى وكما ان الرئيس الاول في كل جمعية طبيعية لا يمكن ان يراسها
شئ من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذى لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة
الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته صناعة لا يمكن يخدم بها اصلا ولا يمكن ان يراسها صناعة اخرى اصلا بل يكون
صناعته صناعة نحو غرضها يؤم الصناعات كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة فصل
في الصناعات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الاول بحسب كماله الاول ويكون ذلك الانسان انسانا قد
استكملت نفسه وصارت عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا قوته الحساسة
والمحركة في غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال محض على الوجه الذى اومانا اليه فبقوته الحساسة
والمحركة يباشر السلطنة ويجري الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة ويقاتل
المشركين والفاسقين من اهل المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله وبقوته المتخيلة
معدا بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم عن العقول الفعالة اما الجزئيات بانفسها واما الكليات
بحاكيها وبقوته العاقلة يكون بحيث قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون يخفى عليه منها شئ
وصار عقلا بالفعل فاى انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها او صار عقلا بالفعل ومعقولا
بالفعل وصار المعقول منه هو الذى يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا
بين العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شئ اخر فيكون العقل المنفعل
كالمادة والموضوع للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة
التي هي هيئة طبيعية يكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذى هو بالفعل عقل وقد علمت منا
سابقا جلية الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها طبيعية للبدن والمتخيل القابل للفساد
والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المتخيل صادقها على الكثرة

فكيف

الفن الثاني في الطبيعيات

٤٤٣ فكيف كان فاعلا للنفوس متقدما عليها وغاية متاخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فعليك بتذكر ذلك
فانه مقصد عال ومطلب غال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار عقلا
بالفعل والمنفعل مادة المستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشي واحد
كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل الجزء النظري من قوته
الناطقة يسمى هذا الانسان حكيما وفيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما
النظرية والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل
يوحي اليه بتوسط الذي هو العقل الفعال فيكون بما يفيض عن الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال
يفيضه العقل الفعال الى عقله يفيضه منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ووليا وبما يفيض منه
الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الآن من الجزئيات موجودا وهذا الانسان
هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ويكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على
الوجه الذي قلنا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس

فصل في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل
ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان
يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة
والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه
بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قويها مواتيا اعضاؤه على الاعمال
التي شأنها ان يكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه فيتلقاه على ما يقصده القائل
وعلى ما هو الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد
الفطنة ذكيا اذا رأى الشي ادنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن
العبارة يواتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في
المعقول ولا يؤذيه الكد الذي ينال منهما ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب
ومبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه بالطبع على كل ما
يشين ويضيع من الامور ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وساير

عند تدبّر معانيه والتفكر في حقايقه معدّة لهيآت قدسيّة مطلوبة في الصلوة التي معراج المؤمن ولا شبهة في انّ تكرار الافعال والحركات يوجب حدوث الملكات والاخلاق ثمّ انّا قد بيّنّا سابقاً انّ الحركات العلويّة مبدؤها العلاقة الشوقيّة الحاصلة في الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفائضة عليها من عللها واسبابها بتحريك مبدأ الكلّ لها وتشويقه اياها اليه فمنها مبدؤها واليه مرجعها في دوريّة حركاتها وهو الذي افادها شوقاً واوجب لها طواف الاطراف فلله درّ طائفة بالكعبة طيّاً تقرّباً الى الله وطلباً لمرضاته والزكاة توجب صرف النفس عن التوجّه الى الامور الدنيّة البدنيّة و فيها تحصيل الملكة بترك الالتفات الى غير الله وعدم الاهتمام بتركها بالكلية لصلاح العالم وانتظامه فانّ ترك الخير الكثير لاجل الشرّ القليل شرّ كثير مع انّ دفع الشرّ به يوجب اجراً والامر بالايثار على الفقراء لانّهم احوج الى الخلق الى اعطائه وهو عندهم الذي توجه نفوسهم اليه ارشد وايضاً منافع الدنيا كثيرة وحبسها على بعضها قبيح عقلاً وكلّما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون شركة الناس فيه وتوزيعه عليهم اوفر ولذلك وجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه **تنبيه** قد تبيّن وتحقّق بشواهد الشرع وبصائر العقل انّ مقصود الشرايع كلّها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الاجسام الدنيّة الى شرف الارواح العليّة وذلك لا يتيسّر لهم الّا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملئكته ورسله وكتبه واليوم الآخر لانّ قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالربّ فما لم يعرف العبد نفسه بالعبوديّة فلم يعرف نفسه ولا ربّه وما لم يعرف فقره بالربوبيّة فكأنّه لم يعرف ربّه ولا نفسه اذ كما انّ معنى العبوديّة مقوّم له كذلك معنى الالهيّة والربوبيّة عين ذاته تعالى بمعنى انّ ذاته من غير انضمام معنى اليه اله وربّ العالم ولهذا قال الله تبارك وتعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ اي ليكونوا عبيداً وفيه تنبيه النفس حيث يكون حقيقتها جوهر نوري عقلي لا وجود له ما لم يصر عقلاً بالفعل وهي مع ذلك لمعة من لمعات نور الله المعنويّة فما لم يعرف نفسه كذلك وربّه كذلك لم يكن نفسه موجوداً بل صارت نسياً منسيّاً كالمعدوم راساً واليه اشار سبحانه بقوله نَسُوا اللهَ فَأَنْسٰهُمْ أَنْفُسَهُمْ فقد علم انّ مقصود الشرايع ليس الّا معرفة الله والصعود اليه بسلّم معرفة النفس بالذلّة والعبوديّة وكونها لمعة من لمعات ربّه مستهلكة فيه فهذا هو الغاية القصوى في بعثة الانبياء لكن لا يحصل هذا الّا في الحيوة الدنيا لكون النفوس في الاوّل

٣٦٨ لكونهما ناقصة بالقوة كما علمت والارتفاع من حال نقص الى حال تمام لا يكون الا بحركة وزمان ومادة قابلة
ووجود هذه الاشياء من خصايص هذه النشأة الحسية وهو المعنى بقوله عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة
فصار حفظ الدنيا التي هي النشأة الحسية للانسان ايضا مقصودا ضروريا تابعا للدين لانه وسيلة اليه
والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه وتحصيل النشأة الاخرة والقرب التي تعم
شيئان النفوس والاموال ومن ههنا يعرف مراتب الطاعات والمعاصي وان اي الطاعات افضل
الفضايل واعظم الوسايل المقربة لديه وايها ادون وان اي المعاصي اكبر الكباير المبعدة عنه و
ايها ادون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال الذي نوع
ما به يحفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم والهداية او بالتعلم والدراسة والرياسة ويليه ما
ينفع في ذلك وهو ما يحفظ به الحيوة على الابدان ويعلم بان ما يحفظ به الاموال وما به المعايش
على الاشخاص فهذه ثلثة مراتب ضرورية في مقصود الشرع عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله
ويليه ما يسد باب حيوة النفوس ويلي ذلك ما يسد باب المعايش التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا
ان فعل المعاصي كفعل الطاعات على ثلث مراتب اوليها ما يمنع من معرفة الله ومعرفة رسله وائمته بعده
هو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد بين الله هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم والمعرفة و
بقدر معرفته بحقايق الايمان وتبلو الجهل والعلم به بصفاته وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخرة والمراجعة
اليه يحصل التقرب منه والزلفى لديه وبقدر جهله بهذه الاشياء يحصل البعد عنه والطرد من جنابه ويتلو الجهل
بحقايق الايمان الذي يسمى كفرا الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا ايضا عين الجهل من عرف
الله لم يتصور ان يكون امنا ولا ان يكون آيسا ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته
وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل بها على حسب تعلقها بذات الله سبحانه
وبافعاله وشرايعه الرتبة الثانية النفوس اذ ببقائها وحفظها بدوام الحيوة ويحصل المعرفة بالله و
اليوم الاخر فقتل النفس لا محالة من جملة الكباير وان كان دون الكفر لان ذلك يصدم عين المقصود
وهذا يصدم عن وسيلة المقصود اذ حيوة الدنيا لا يراد الا بالاخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلو هذه
الكبيرة قطع الاطراف وكلما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة
تحريم الزنا واللواط لانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود

اغراض الدنيا هينة عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطي
النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي لمن حل به الجور مواتيا الكل ما يراه حسنا جميلا عدلا غير
صعب الانقياد ولا جموح ولا لجوج اذا دعا الى العدل وصعب الانقياد اذا دعا الى الجور والقبيح ثم
ثم ان يكون قوي العظيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خائف ولا
ضعيف النفس فهذه لوازم خصايص الثلث التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد
عسر فلهذا المادة التي يقبل مثل هذا التشخص من النوع الانساني يقع في قليل من الامزجة والاستعداد
فلهذا لا يوجد من ظهر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قاله الشيخ ابو علي جل جناب الحق
عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد **فصل** فيه اشارة جميلة الى
اسرار الشريعة وحكمة التكاليف تمهيد حقيقة الانسان كما اومانا اليها حقيقة جمعية وحدتها
الى العالم وحدة تاليفية ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم والصفا والكدر والنور والظلمة
وكان جملة العالم لها طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف والخسة الا ان لها ثلث اجناس في كل جنس
طبقات لا يحصي عددها الا الله والاول عالم العقل وله مراتب كثيرة والثاني عالم المثال والخيال
المنفصل على مراتب متفاوتة اقصاها يصاقب ادنى عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى
الافلاك الى ادنى الارضين والجرم الاعلى في اللطافة بحيث يشابه ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد
مظهر لجميع اسماء الله تعالى التي هي على كثرتها عين الوجود الحق تبارك وتعالى ثم كل مرتبة من مراتب
العالم كموضوع ومادة للمرتبة التي هي اعلى منها وتلك بعينها صورة مقومة وفاعل وغاية لمرتبة هي
تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي هي الهيولى ولها غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور
وفاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف
والحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله على لسان التصوف وهو الاول في البقية والعقل والاخر في الدرك والعمل الا ان
الا ان ههنا العقل عين الوجود والوجود عين العقل فجملة الانسان منطقة من جميع هذه المراتب
الحقايق يوجد فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل في ذاته لجميع النشآت العقلية والنفسية مستجمع لجميع
العوالم الغيبية والحسية وكما ان مجموع العالم الذي يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا
فالانسان الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسماء الله وكما ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع في رباط

ويتصل

ويتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان يتنازل الآثار ويتصاعد اليها
من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي ولكن لا على وجه بنيا في قواعدهم من لزوم النفات من العلى
السافل وتاثير السافل في العالي بل على وجه آخر يعرفه الراسخون في العلم والمعرفة ان كذلك هيئات
النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه سواء
كانت تلك الهيئات علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت
عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب
كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف كيف يوجب جبنه ولها فيه اصفراره وكذا
الفكر في المعارف والحقايق وسماع آية من الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره
واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع صورة المحسوسات التي صادفها البدن وادركها القوى البدنية
الى عالم العقل الانساني وكان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غايبا عن الابصار
مدركا بالبصيرة والاعتبار وهكذا فافعل في ذلك مقياسا في جميع ما وردت به الشرايع الحقة فاحكم
اولا ايمانك مجملا في حقيقة كل ما امر به او نهى عنه فيها بما يرجع الى تقوية الجنبة العالية منك
وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ودفض الباطل والاعراض عن الجنبة السافلة ومحاربة اعداء
الله واتباع الشيطان داخلا وخارجا بالجهادين الاكبر والاصغر **فصل** فيه اشارة تفصيلية
الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله فصل خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تلطيفه وتنزيهه
وتطهيره مع ذكر الله تعالى باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع
عنها بكف الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين
يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار
وتلقي المعارف والحقايق والاستمداد من ملكوت السموات والارض فوضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع
والخشوع واتعاب الجوارح مع شرايط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار
المذكورة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان لكل
علة مع معلولها وكل لازم مع ملزومه مناسبة شديدة فيكون حصول ما يناسب احدهما معدا
لحصول ما يناسب الاخر فيكون قراءة الكلام النازل في اللوح الالهي سيما حين الاتصال بعالم النور

قريب من قطع الوجود واما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود لكن يشوش الانساب و يبطل التوارث و التناصر
وجملة من الامور التى لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهايم ما لم يتميز
الفحل منها باناث يختص بها عن ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا فى شرع قصد به الاصلاح
وينبغى ان يكون الزنا فى الرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب
ويحرك من الاسباب ما يكاد يفضى الى التقاتل الرتبة الثالثة الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط
الناس على تناولها كيف شاءوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغى ان تحفظ ليبقى ببقاء النفوس الا
ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس يعظم الامر فيها نعم اذا جرى تناولها
بطريق يعسر التدارك له فينبغى ان يكون ذلك من الكباير وذلك باربعة طرق خفية احدها السرقة التى تقع خفية والثانى
اكل مال اليتيم يعنى فى حق اولى ليكون خفيا فتعظيم الامر فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر والثالث
تفويتها بشهادة الزور والرابع اخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها
التدارك ولا يجوز ان تختلف الشرايع فى تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة
الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان يكون من الكباير وان لم يوجب الشرع الحد فى بعضها
لكن كثر الوعيد عليها وعظم فى مصالح الدنيا تأثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضى
مع الاخلال بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان تختلف الشرايع فى مثله وان عظم الشرع الربا وزجر
عنه فقد عظم ايضا الظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان اكله واثق بالخيانة والغصب من الكباير فيه
نظر وذلك واقع فى مظنة الشك واكثر ميل الظن الى انه غير داخل تحت الكباير بل ينبغى ان يختص الكباير
بما لا يجوز اختلاف الشرايع ليكون ضروريا فى الدين **فصل** فى بيان ان مقصود الشرايع كلها تعرف
عمارة منازل الطريق الى الله وكيفية التاهب للزاد والاستعداد باعداد السلاح الذى يدفع بها
سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية
مسافر الى الله تعالى من اول منازل وجودها وهو الهيولوية التى فى غاية البعد عنه تعالى لانها ظلمة
محضة وخسة صرفة وساير المراتب الوجودية من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية
والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى اخرها ثم الملائكة على طبقاتها المتفاوتة
قربا وبعدا من الخير المحض جميعا منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر اليه تعالى من ان يمر

الى الجميع حتى يصل الى المطلوب بتحقيق وقوافل النفوس الانسانية متسابقة متخالفة بعضها قريب الوصول
وبعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راطعة وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطيء السير كل
حسب ما جرى قضاء الله تعالى وقدره في حق كل احد من اهل السعادة والشقاوة الاصليين والانبياء و
القوافل وامراء المسافرين اليه تعالى والابدان مراكب المسافرين فمن اهمل عن تدبير المركب وتدبير المنزل
لم يتم سفره وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم امر
التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دائما ونوعه
مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتهما ومهلكاتهما اما اسباب
الحفظ لوجودهما فهي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام النسل وقد خلق
الغذاء سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للنسل وخلق الحرث والنسل الا انه ليس يختص الماكول
ببعض الاكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في الخلقة سياق الجميع الى جوار الله تعالى وجلال
كرامته ولطافته وعموم رحمته للكل فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير تعريف قانون مضبوط
في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا واشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل افنى بهم
الى الافناء فشرعت الشريعة الالهية ضوابط الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود البياعات والمعاوضات
والديانات وقسمة المواريث وموجبات النفقات وقسمة الغنائم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة و
والاسترقاق والسبي وعرفت كيفية التخصيص عند الاستبهام بالاقارير والايمان والشهادات و
شرعت ايضا قوانين الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والرجعة والخلع والصداق والايلاء والظهار
واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد فهي العقوبات الزاجرة
عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات و
والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للنفس في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع
الطريق فدفعا لما يستهلك به الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواط والقذف فدفعا
لما يشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التوارث والتناسل واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض
السياسات المدنية التي يتولاها حاملو الشريعة الداعين الى جوار الله تعالى وكامل المحققين بابا من الرحمة
رب العالمين بحفظ حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية من الحلال والحرام و
قد تمت النسخة الشريفة بيد الاقل الكاتب عبد الكريم ابن ...
في شهر جمادى الاولى في سنة ١٣١٤

للمباهية للحوم من تشويش اسباب المعيشة والديانة اللتان بهما الوصول الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب تسلط المارقين عن ضبط صح

هو الله تعالى شأنه

هذه رسالة وجيزة في تهذيب الاخلاق للفاضل المحقق والنحرير المدقق ابي علي احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه الخازن الرازي قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى بحولك ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذي يجنبه
لنا الى رضاك فاعنا بتوفيقك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا بجودك
والسعادة القصوى بجودك وامتنانك انك على ما تشاء قدير قال احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه غرضنا
في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة
علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق الى ذلك ان نعرف
اولا نفوسنا ما هي واي شيء هي ولاي شيء اوجدت فينا اعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها
التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذي
يزكيها فتفلح وما الذي يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ولما كان لكل صناعة مبادي عليها تبتني وبها تحصل
وكانت تلك المبادي ماخوذة من صناعة اخرى وليس في شيء من هذه الصناعات ان تبين مبادي
انفسها كان لنا عذر واضح في ذكر مبادي هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول
الوجيز وان لم يكن مما قصدناه واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصلاح الخلق الشريف الذي
يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة اعني التكسب بالمال و
المكاثرة او السلطان والمغالبة او الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به
ان فينا شيئا ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر
بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصوده وما منه الذي خلقنا له وندبنا اليه فنقول
انا لما وجدنا في الانسان شيئا ما يضاد افعال الاجسام واجزاء الاجسام بحده وخواصه وكذلك ايضا

رسالة في جواب بعض الاسئولة ... صدر الحكماء ... الشيرازي قدس سره

افعال تضادّ افعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلّها غاية المباينة والمضادة مسه للاجسام والاعراض انّما هي من حيث كانت الاجسام اجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشيء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغيّر ايضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقصان بيان ذلك ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة اخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقة الصورة الاولى مفارقة تامة مثال ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة صورة نقش او كتابة او اي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة اخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها البتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به صورتان فلا يخلص لواحد منهما على التمام مثال ذلك ان الشمع اذا قبل صورة نقش الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر في الاجسام ونحن نجد انفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الرسم الثاني ايضا تاما كاملا [illegible] بل صورة بعد صورة ابدا دائما من غير ان تضعف او تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يرد عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما فاما انها ليست بعرض فقد تبين من قبل ان العرض لا يحمل عرضا لان العرض في نفسه محمول ابدا موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي وصفنا حاله هو قابل ابدا حامل اتم واكمل من حمل الاجسام للاعراض فاذن النفس ليست جسما ولا جزءا من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعمق الذي في العمق الذي به صار الجسم جسما يحصل في النفس في قوتها الوهمية من غير ان تصير بها طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعاني ابدا بلا نهاية فلا تصير بها طول ولا عرض ولا عمق بل لا تصير بها جسما البتة ولا اذا تصورت ايضا كيفيات الجسم تكيفت بها اعني اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها

كما تصور

[illegible] ان [illegible]
[illegible]
الرسالة [illegible]
[illegible] الداعي [illegible] الطوسي [illegible]
[illegible] الفاضل [illegible]
[illegible] الملة والدين [illegible]
الاسلام والمسلمين [illegible]
[illegible] الحكماء المحققين [illegible]
[illegible]

كما تصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حالة
واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدا
بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة في غاية البعد من خواصها وايضا فان الجسم
قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يميل اليها فهي تشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية
ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليه بالحس والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة
ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادية واسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل
انها تتم وجوده وتزيد فيه وعدمه فاما هذا المعنى الاخر الذي سميناه نفسا فانه كلما تباعد من هذه المعاني
البدنية التي احصيناها فدخل الى ذاته وتخلى من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا و
ظهرت له الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع
الجسم والبدن وانه اكرم جوهرا وافضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية وايضا
فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقايق الالهية وميلها الى الامور التي
هي افضل من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة
انها من جوهر اعلى واكرم جدا من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس
من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره فاذن كانت افعال النفس اذا انصرفت
الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها في نحوها ولانها وارادتها فلا محالة ان
جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه وايضا فان النفس وان كانت تاخذ كثيرا من
مبادي العلوم عن الحواس فلها من نفسها مباد اخر وافعال لا تاخذها عن الحواس البتة وهي المبادي
الشريفة العالية التي ابنى عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض
واسطة فانها لم تاخذ هذا الحكم من شيء اخر لانه اولي ولو اخذته من شيء اخر لم يكن اوليا وايضا فان الحواس
تدرك المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك لنا اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات
وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا اثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه
صدق او كذب فليست تاخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة
فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطا الحواس في مبادي افعالها وترد عليها احكامها من ذلك ان البصر يخطي

فيما يراه من قرب ومن بعد انما خطؤه في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة بمقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله وانما خطؤه في القرب فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب بعبات صغار كخلل الاهواز واشباهها التي يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستديرا فترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه ويخطي البصر ايضا في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطي في الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حين يراها مختلفة في اوضاعها ويخطي ايضا في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطي ايضا في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضها اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مبادئ عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس اعني حاسة الذوق تغلط في الحلو فتجده مرا عند العليل وما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة لاسيما في المنتقل من الروائح الى روائح اخرى فالعقل يرد هذه القضايا ويقف عليها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحاكم في الشئ المرجع اليه والمصحح افضل واعلى ويترفع المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق او كذب فليست تاخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت معقولاتها فليست تعلم هذا العلم من علم اخر فانها لو علمت هذا العلم من علم اخر لاحتاجت في ذلك العلم ايضا الى علم اخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن علمها بانها علمت ليس بماخوذ من علم اخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج في ادراكها ذاتها الى شئ اخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في اواخر هذا العلم ان العقل والعاقل والمعقول شئ واحد لا غيرية فيه كما يتبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين ايضا واذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من احوال الجسم وانها شئ اخر مفارق للجسم بجوهره واحكامه وخواصه وافعاله فنقول انما شوقها الى افعالها الخاصة بها اعني العلوم والمعارف مع هربها من افعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة له عن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل

لغير الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها فاما الفضائل انفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان نطهر نفوسنا من الرذائل التي هي اضدادها اعني شهواتها الردية الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم ان هذه الاشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التي يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور اعني المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها في الحيوانات الاخر وجد كثيرا منها اشد على الاستكثار منها واحرص عليها كالخنزير والكلب واصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها اقوى واحرص من الانسان على هذه الاشياء واكثر اهتماما بها وليست تكون بها افضل من الانسان وايضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر اللذات البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل ابى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من تعاطاها لاسيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء بها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتاديبه فينبغي الآن ان نقدم امام ما نطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام الفلكية لها قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يتميز عن كل ما سواه وله ايضا قوى وملكات وافعال بها يشارك ما سواه ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وافعاله التي بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة اخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي واما افعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهي الامور الارادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتمييز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات و الشرور وذلك لان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذي يجب ان يسمى به خيرا او سعيدا فاما من عاقته عنها عوائق اخر فهو الشرير والشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور التي لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق و الشرور هي الامور التي تعوق عن هذه الخيرات بارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات

قد قسمها

في مبادئ فضائل النفس ورذائلها

قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي نافعة ومنها ما هي بالقوة كذلك ونعني بالقوة التهيؤ والاستعداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز ان يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكانواع الحيوان كلها كالفرس والبازي وكانواع النبات والمعادن ثم العناصر البسائط التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما يصدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تميزه اصح ورويته اصدق واختياره افضل كان اكمل في انسانيته وكما ان السيف والمنشار وان صدر من كل واحد منهما فعله الخاص بصورته التي من اجلها عمل فافضل السيوف ما كان امضى وانفذ باقل يسير من الايماء في نوع كماله الذي اعد له وكذلك الحال في الفرس والبازي وسائر الحيوانات فان افضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريده الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشدهم تمسكا بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات فاذن الواجب الذي لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احواله احط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها احطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له اعني ان تكون افعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة احرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما اعد له اعني الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التي يشاركه فيها البهيمة اولا او الاعتراض بالامور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي يتقرب بها الى الملك الرفيع والسيد الحقيقي وتوصله الى قرة العين التي قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتبلغه الى رب العالمين في النعيم المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا سمعتها اذن ولا خطرت على قلب بشر والمخدع عن هذه

٣٧٨

الموهبة الالهية الشريفة تلك الخساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة واراحة العباد والبلاد منه فاذ قد تبين ان سعادة كل موجود انما هو صدور افعاله التي تخصه صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروي فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان في افضل مروي ثم تنزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور الممكنة من العالم الحسي فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل ذا رويته والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سعيدا معرضا للملك الابدي والنعيم السرمدي في اشياء دنية لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين ايضا اجناس السعادات بالجملة واضدادها وما التفاوت واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الادون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونتهم الجميع الكمال الانسي وتحصل لهم السعادات الثلث التي شرحناها في كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب ان تكون الناس يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الاخر ولولا ذلك لما تمت له سعادة فيكونون اذن كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه وقد تبين للناظر في امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اقسام اعني القوة التي بها يكون الفكر والتميز والنظر في حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في الماكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوي اضر بالاخر وربما ابطل احدهما فعل الاخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها ثلاث قوى متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج او العادة او التاديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية والتها التي تستعملها من البدن الدماغ والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية والتها التي تستعملها من البدن الكبد فلذلك وجب ان يكون عدد

في مبادي فضائل النفس ورذائلها

الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذا اضدادها التي هي رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة
وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة جهالات حدث
عنها فضيلة العلم غير متابية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدث عنها فضيلة العفة وتتبعها
فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها
ولا تحمى اكثر مما ينبغي لها حدث عنها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل
الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء
ان اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه
الفضايل فقط واما من افتخر بآبائه واسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه الفضائل او عليها او واحدة
من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ويمدح عليها واذا اقتصرت على نفسه
لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء اما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه منفقا واما الشجاعة فان
صاحبها يسمى انفا واما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلته
وتعداه رجي باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان تحويان انسانا اما العالم
اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية واضداد هذه الفضائل
الاربع اربع ايضا وهي الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة
سنذكر منها ما يمكن ذكره فاما اشخاص الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية يحدث منها امراض كثيرة
كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها
فيما بعد ان شاء الله تعالى والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي
تحتوي على جل الفضائل فنقول اما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها
من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان
تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب ان يغفل واما العفة فهي فضيلة الحس الشهواني و
ظهور هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأي اعني ان يوافق التمييز الصحيح حتى
لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشيء من شهواته واما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية و
تظهر في الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأي المحمود في الامور الهائلة

وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة منقادة للنفس الناطقة غير

اعلم ان لايخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا فاما العدالة فهي فضيلة
للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى
بعضها البعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لاتتغالب ولاتتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها
فتحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف من غيره وله
وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا فنذكر الفضائل التي تحت كل جنس
من هذه الاربع اذ كان غرضنا في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها المتعلم والذي
ينبغي ان نتبع ما قدمناه ذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول الاقسام التي
تحت الحكمة الذكاء الذكر التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون
حسن الاستعداد للحكمة فاما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم
بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحدة وهو العلم البرهاني الذي لا
يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال من
الاحوال غير فضائل فكذلك العلم بها اما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس و
اما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل والوهم من الامور واما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن
الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه واما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب
واما جودة الذهن وقوته فهو تامل النفس لما قد لزم من المقدم واما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة
في الفهم بها تدرك الامور النظرية الفضائل التي تحت العفة الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية القناعة
الدماثة الانتظام حسن الهدى المسالمة الوقار الورع اما الحيا فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح و
الحذر من الذم والسب الصادق واما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات واما الصبر
فهو مقاومة النفس لئلا تنقاد لقبائح اللذات واما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الاموال
فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة انواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة
الحاجة اليها واما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطي في وجهه ويمتنع من اكتساب
المال من غير وجهه واما القناعة فهي التساهل في الماكل والمشارب والزينة واما الدماثة فهي حسن
انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل واما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير

في مباحث فضائل النفس ورذائلها

الامور وترتيبها كما ينبغي واما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة واما المسالمة فهي
موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطراب فيها واما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات
التي تكون في المطالب واما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس الفضائل التي تحت الشجاعة
كبر النفس النجدة عظم الهمة الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين
هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الامور الهائلة وذلك يكون في الشهوات الهائجة
اما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرامة والهوان فصاحبه ابدا يوهل نفسه
للامور العظام بجزع واما عظم الهمة فهي فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد
التي تكون عند الموت واما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الالام ومقاومتها وفي
الاهوال خاصة واما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمانينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة
وسرعة واما السكون الذي نعني به عدم الطيش فهو اما عند الخصومات واما في الحروب التي يذب بها عن الحريم
او عن الشريعة وهي قوة للنفس تقسر حركتها في هذه الاحوال لشدتها واما الشهامة فهي الحرص على
الاعمال العظام توقعا للاحدوثة الجميلة واما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل الات البدن في
الامور الحسنة بالتمرين وحسن العادة الفضائل التي تحت السخاء الكرم الايثار النبل المواساة السماحة
المسامحة اما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع
كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرنا واما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته
التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه واما النبل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه
السيرة واما المواساة فهي معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات واما السماحة
فهي بذل بعض ما لا يجب واما المسامحة فهي ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار الفضائل التي
تحت العدالة الصداقة الالفة صلة الرحم المكافاة حسن الشركة حسن القضاء التودد العبادة ترك الحقد مكافاة
الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروة في جميع الاحوال ترك المعاداة ترك الحكاية عمن ليس بعدل ترك
البحث عن سيرة من يحكي عند العدل ترك امظنة واحدة لا خير فيها المسلم فضلا عن حكاية توجب ثلما او
قذفا او قطعا ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم ترك قول من يكثر بين الناس ظاهرا وباطنا
او يلحف في مسالة او يلح بالسوال فان هولاء يرضيهم الشيء اليسير فيقولون لاجله حسنا ويسخطهم اذا

المقالة الاولى

اذا اصروا اليسير فيقولون لا جل نيها ترك الشره فى كسب الحلال وترك ركوب الدناءة فى المكسب لاجل
العيال الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ او لحظ بلحظة او خطرة فى اعدائه
واصدقائه ترك اليمين بالله وبشئ من اسمائه وصفاته راسا وليس بعدل من لم يكرم بوجبه و
اهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته المتصلين به من
اخ او ولد او متصل باخ او ولد او قريب ونسيب او شريك او جار او صديق او حبيب فمن احب المال
حبا مفرطا لم يؤهل لهذه المرتبة فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرافة وامضاء الحق
وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والزور ومنع الواجب والاختلاق والاستقصاء واستجلاب الدانق
والحبة والذرة لبيع الدين والمروة وربما انفق اموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد
بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة
ومسبة اما الصداقة فهى محبة يهتم صاحبها بما يهم صديقه من جميع اسباب التصديق وايثار فعل الخيرات التى يمكن
فعلها به واما الالفة فهى اتفاق الاراء والاعتقادات وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر
على تدبير العيش واما صلة الرحم فهى مشاركة ذوى اللحمة والخيرات التى تكون فى الدنيا واما المكافاة
فهى مقابلة الاحسان بمثله او بزيادة عليه واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء فى المعاملات على
الاعتدال الموافق للجميع واما حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من واما التودد فهو طلب مودة
الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التى تستدعى المحبة منهم واما العبادة فهى تعظيم الله تعالى
وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى
الله تعالى تتمم هذه الاشياء وتكملها واذ قد تقصينا الفضائل الاول واقسامها وذكرنا انواعها و
اجزائها فقد عرفنا الرذائل التى تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها ما يقابلها
لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضائل هى اوساط بين اطراف وتلك الاطراف هى
الرذائل وجب ان نفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها الان وجودا سماتها فى هذا الوجه معتدة
وينبغى ان نفهم من قولنا ان كل فضيلة فهى وسط بين رذائل ما انا واصفه ان الارض لما كانت فى غاية
البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشئ على غاية
البعد من شئ اخر فهو من هذه الجهة على الطرف فعلى هذا الوجه ينبغى ان نفهم معنى الوسط من الفضيلة

٣٨٢

اذا كانت

في مبادئ فضائل النفس ورذائلها

اذا كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى
انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي تميل اليها ولهذا صعب
جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر
من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطئها اعسر واصعب وذلك ان الاطراف التي تسمى
رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعي الشر اكثر من دواعي الخير
ويجب ان يطلب اوساط تلك الاطراف بحسب انسان انسان فاما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه
الاوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فان هذا غير ممكن فان النجار
والصائغ وجميع ارباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب
والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فاما اشخاص ما قام في نفسه فانما استخرجها بتلك القوانين
ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلا نهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة
وبحسب المادة والصناعة لا تتضمن الا معرفة الاصول فقط واذ قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق فانه
ينبغي ان نفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لنفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشرور فنقول وبالله
التوفيق اما الحكمة فهي وسط بين السفه والبله واعني بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي
وكما لا ينبغي وسماه القوم الجربزة واعني بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي ان يفهم ان
البله ههنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة واما الذكاء فهو وسط بين
الخبث والبلادة فان احد طرفي كل وسط افراط والآخر تفريط اعني الزيادة عليه والنقصان منه
فالخبث والدهاء والحيل الرديئة تنتهي كلها الى جانب النقصان من الذكاء واما الذكر فهو وسط بين النسيان
الذي يكون بالاهمال لما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي ان يحفظ واما التعقل فهو حسن التصور
فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه
واما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لفهمه وبين الابطاء عن فهم حقيقته
واما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها
من استخراج المطلوب واما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في التامل لما لزم من المقدم
حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه واما سهولة التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه

لسلامة

المقالة الاولى

بسلامة ستر لا تثبت معها صورة العلم وبين التصعب عليه وتقذره واما العفة فهي وسط بين رذيلتين هما الشره وخمود الشهوة واعني بالشره الانهماك في اللذات والخروج فيها عما ينبغي واعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ما رخص فيه صاحب الشريعة والعقل واما الفضائل التي تحت العفة فان الحياء وسط بين رذيلتين احديهما الوقاحة والاخرى الخرق وانت تقدر على ان تلحظ اطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما وجدتها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التي سلكناها واما الشجاعة فهي وسط بين رذيلتين احدهما الجبن والاخرى التهور اما الجبن فهو الخوف فيما لا ينبغي ان يخاف منه واما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه واما السخاء فهو وسط بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير والاخرى البخل والتقتير اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي لمن لا يستحق واما التقتير فهو منع ما ينبغي عمن يستحق واما العدالة فهي وسط بين الظلم والانظلام اما الظلم فهو التوسل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي واما الانظلام فهو الاستخذاء والاستجابة في المقتنيات لمن لا ينبغي كما لا ينبغي ولذلك يكون للجائر اموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة واما المظلوم فمقتنياته واموال يسيرة جدا لانه تركها من حيث يجب واما العادل فهو في الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا يجب فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطي نفسه من النافع اكثر ومن غيره اقل واما في الضار فبالعكس وهو ان لا يعطي نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعني العدل واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره الزيادة منها فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل واطرافها التي هي شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى وينبغي ان نلخص في هذا الموضع شكا ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يتم به حيوته طيبة ويجري امره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني بالطبع اي هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير ليتم له السعادة الانسانية فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره

فهو

فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون
ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر
الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين راوا
الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات في الجبال واما ببناء
الصوامع في المفاوز واما بالسياحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية التي عددناها وذلك
ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة بل تصير
قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة لانها لا تتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر افعالها الخاصة
بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا باعفاء
وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر الفضائل اعني انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي
شرور ظن بهم الناس انهم افاضل وليست الفضائل اعداما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة
الناس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التي
نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذاهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الى حال اخرى
وتلك الحال غير موجودة لنا الآن تمت المقالة الاولى بحمد الله ومنه

المقالة الثانية

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم الى قسمين منها ما
يكون طبيعيا من اصل المزاج كالانسان الذي يحركه ادنى شيء نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان
الذي يجبن من ايسر شيء كالذي يفزع من ادنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذي
يضحك ضحكا مفرطا من ادنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من ايسر شيء يناله ومنها ما يكون مستفادا
بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة و
خلقا ولهذا اختلفت القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس
الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس ايضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال
آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا نقول انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على قبول
الخلق بل ننتقل بالتاديب والمواعظ اما سريعا او بطيئا وهذا الراي الاخير هو الذي نختاره لانا نشاهده
عيانا ولان الراي الاول يؤدي الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا

همجا

المقالة الثانية

مميالين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق ان يكونوا عليه من غير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر
الشناعة جدا واما الرواقيون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون اشرارا
بمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الردية التي لا تقمع بالتاديب فينهمكون فيها ثم يتوصلون اليها من كل
وجه ولا يفكرون في الحسن منها والقبيح واما قوم اخرون كانوا قبل هؤلاء فانهم ظنوا ان الناس خلقوا
من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع وانما يصيرون اخيارا بالتاديب و
التعليم الا ان فيهم من هو في غاية الشر لا يصلحه التاديب وفيهم من ليس هو في غاية الشر فيمكن ان
ينتقل من الشر الى الخير بالتاديب من الصبا ثم بمجالسة الاخيار واهل الفضل فاما جالينوس فانه راى
ان الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم افسد
المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما اما الاول فبان قال ان كان كل الناس اخيارا بالطبع وانما ينتقلون
الى الشر بالتعليم فمن الضرورة ان يكون تعلمهم الشر اما من انفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من
غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اشرار بالطبع فليس الناس اذا كلهم اخيارا بالطبع وان كانوا
تعلموا من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا اشرار بالطبع واما الراي الثاني
فانه افسده بمثل هذه الحجة وذلك انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما ان يكونوا تعلموا الخير
من غيرهم او من انفسهم ويعيد الكلام الاول بعينه ولما افسد هذين المذهبين صحح رايه بنفسه من الامور
البينة الظاهرة وذلك انه ظاهر جدا ان من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء
الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط
بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة
اهل الشر واغوائهم الى الشر واما ارسطوطاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات
ايضا ان الشرير قد ينتقل بالتاديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى ان تكرير المواعظ و
التاديب واخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد ان يؤثر ضروب التاثير في ضروب الناس
فمنهم من يقبل التاديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن
نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق يمكن تغييره ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فاذا لا خلق
ولا واحد منه بالطبع والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج في الضرب الثاني من الشكل الاول اما صحيح

المقدمة

المقدمة الاولى وهی ان کل خلق یمکن تغیره فقد تکلمنا علیه واوضحناه وهو بیّن من العیان ومما استدللنا به من وجوب التادیب ونفعه وتاثیره فی الاحداث والصبیان ومن الشرایع الصادقة التی هی سیاسة الله لخلقه واما تصحیح المقدمة الثانیة وهی انه لا شیء مما یمکن تغیره هو بالطبع فهو ظاهر ایضا وذلک انا لا نروم تغییر شیء مما هو بالطبع ابدا فان احدا لا یروم ان یغیر حرکة النار التی الی فوق بان یعودها الحرکة الی اسفل ولا ان یعود الحجر حرکة العلو یروم بذلک ان یغیر حرکته الطبیعة التی الی اسفل ولو رام ذلک لما صح له تغییر شیء من هذا ولا ما یجری مجراه اعنی الامور التی هی بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التالیف فی الشکل الاول وهو الضرب الثانی منه وصار برهانا فاما مراتب الناس فی قبول هذه الاداب التی سمیناها خلقا والمسارعة الی تعلمها والحرص علیها فانها کثیرة وهی تشاهد وتعاین فیهم وخاصة فی الاطفال فان اخلاقهم تظهر فیهم منذ بدء نشاتهم ولا یسترونها برویة ولا فکر کما یفعله الرجل التام الذی انتهی فی نشوه وکماله الی حیث یعرف من نفسه ما یستقبح منه فیخفیه بضروب من الحیل والافعال المضادة لما فی طبعه وانت تتامل من اخلاق الصبیان واستعدادهم لقبول الادب او نفورهم عنه او ما یظهر فی بعضهم من القحة وفی بعضهم من الحیاء وکذلک ما تری فیهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان فی قبول الاخلاق الفاضلة لتعلم معه انهم لیسوا علی رتبة واحدة وان فیهم المواتی والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخیر والشریر والمتوسطون بین هذه الاطراف فی مراتب لا تحصی کثرة واذا اهملت الطبایع ولم ترض بالتادیب والتقویم نشا کل انسان علی سوم طباعه وبقی عمره کله علی الحال التی کان علیها فی الطفولیة وتبع ما وافقه فی الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غیر ذلک من الطباع المذمومة والشریعة هی التی تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضیة وتعد نفوسهم لقبول الحکمة وطلب الفضائل والبلوغ الی السعادة الانسیة بالفکر الصحیح والقیاس المستقیم وعلی الوالدین اخذهم بها وبسائر الاداب الجمیلة بضروب السیاسات من الضرب اذا دعت الیه الحاجة او التوبیخات ان صدتهم او الاطماع فی الکرامات او غیرها مما یمیلون الیه من الراحات او یحذرونه من العقوبات حتی اذا تعودوا ذلک واستمروا علیه مدة من الزمان کثیرة امکن فیهم حینئذ ان یعلموا براهین ما اخذوه تقلیدا وینبهوا علی طرق الفضائل واکتسابها والبلوغ الی غایاتها بطرق الحکمة

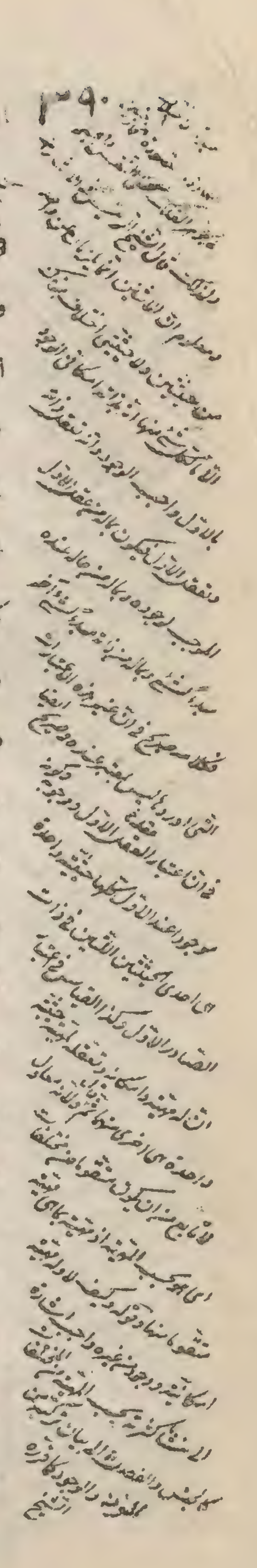
المقالة الثانية

التي نحن بسبيلها والله الموفق وللانسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها اولاً اولاً الى الكمال الاخير طريق طبيعي يتشبه فيه بفعل الطبيعة وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا ايها اسبق الينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر وذلك انا اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشيء شيء يتميز به نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية فلذلك يجب ان نبدأ بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم باخره الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشونا اعني انا نكون اولا اجنة ثم اطفالا ثم ناسا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعنى بتجويد افعال الانسان بما هو انسان فيتبين مما اقول لما كان الجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف وكان وجوده اروح لمن عدمه وجب ان تكون الصناعة التي تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره وترفعه عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من الله و القرار في العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها واما سائر الصناعات الاخر فمراتبها في الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لانا نجد الدباغة التي تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة ومنها صناعة الطب والعلاج التي تعنى باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدنية وبعضها الى العلوم الشريفة و اذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان اما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان واما في جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد ان يحصيها فالصناعة والهمة التي تنصرف الى الادون منها ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان بين هذين الطرفين اكثر مما بين كل متضادين من البعد وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس شيء خيرا من الف مثله الا الانسان وقال عليه الصلوة و السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي بعضها

كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل ولا خير فى صحبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له وفى
نظاير هذه اشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذى قال ولم ار امثال الرجال تفاوتا
الى المجد حتى عد الف بواحد وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروى عن النبى عليه
الصلوة والسلام انى وزنت بامتى فرجحت بهم اصدق واوضح وليس هذا فى الانسان وحده بل
فى كثير من الجواهر الاخر وان كان فى الانسان اكثر واشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام
وبين السيف المعروف بالكهام تفاوتا عظيما وكذلك الحال فى التفاوت الذى بين الفرس الكريم وبين
البرذون المقرف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه الجوهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته
ما اكرمه واكرمها فاما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بفطرته وبنية الاستعدادات لضروب
من المقامات وليس ينبغى ان يكون الطمع فى استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد
بمشية الله وعونه الا ان الذى ينبغى ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانسانى متعلق بقدرة فاعله
وهو نفسه تبارك وتعالى فاما تجويد جوهره فمفوض الى الانسان وهو معلق بارادته فاعرف
هذه الجملة الى ان تلخص فى موضعها ان شاء الله تعالى وقد قدمنا فى صدر هذا الكتاب قولنا ينبغى ان
نعرف نفوسنا ولاى شئ ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه غيره من حيث
هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك غاية البيان فى الرسالة المسعدة واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون
الى ان نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذى لا يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص
على طلبه وتحصيله ونجتهد فى البلوغ الى غايته ونهايته ولما كان الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله و
فعله الخاص به كمال البسائط وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال فى الخاتم والسرير
فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر فافضل الناس
اقدرهم على اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به فى وقت دون وقت واذا عرف
الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين
احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحد القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى
الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم
الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة

المقالة الثانية

انا قد تممنا في المقالة الاولى ما يختص بالقوة العالمة وهي التي يشتاق بها الى العلوم فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره ويصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة وينتهي في العلم باصول الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذي هو اخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال فقد بينا الطريق اليه واوضحنا سبيله في كتب اخر واما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الاخرى اعني القوة العاملة فهو الذي نقصده في كتابنا هذا وهو الكمال الخلقي ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي الى التدبير المدني الذي به ترتيب الافعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد فاذا الكمال الاول النظري منزلته منزلة الصورة والكمال الثاني العملي منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالاخر لان العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلا وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضا وذلك لان الغرض والكمال بالذات هما شيء واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال في كل شيء لان البيت اذا كان متصورا للباني وكان عالما باجزائه وتركيبه وساير احواله كان غرضا فاذا اخرجه الى الفعل وتممه كان كمالا فهذا صح من جميع ما قدمنا ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها اي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها التي تصير بها بلا نهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحو ما لان الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المطلوب وترتيب القوى والملكات التي فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالما وحدك واستحققت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك فصرت انت هي بنحو ما ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظام الاول الحكمي فتصير عالما تاما والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء سرمديا فلا يفوتك شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما ابدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز ان يحول بينك وبينه حجاب



وهذه هي الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل
هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل اشخاص الحيوانات
الاخر او كسبيل اشخاص النبات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل
الى تمامها ولا استحال فيه البقاء الابدي والنعيم السرمدي والمصير الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصور
هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه
الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الاخر وفي النبات فهو يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمت الحكمة
وسنة الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب
والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها وان
النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه
اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية وظنوا ايضا ان قوى النفس الناطقة
اعني الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت
حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها واحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر
والحفظ انما هي اللذات وتحصيلها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد (كالعبد خ)
المهين وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية ليخدمها في المآكل والمشارب والمناكح ويرتبها لها
ويعدها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو راي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط والى
هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من ربهم عز وجل وهي التي يسالونها
ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذلك
منهم على سبيل المتجر والمرابحة في هذه بعينها كانهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها واعرضوا عن الفانيات
منهم ليبلغوا الى الباقيات لا ادري كيف يجتمع مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة
والخلق الاعلى الاشرف ونزههم الله عز من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى
واعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شيء
الذي تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن
من ايجادها وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات و

الشخص [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الى تمامها [illegible]
[illegible] مشقة [illegible]
[illegible] الذي هو صورة [illegible]
[illegible] وصدور الفلك الاول [illegible]
صورة [illegible]
[illegible] فالهيولى التي [illegible]
[illegible] الا بالصورة [illegible]

والهمج من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد
الاول وهذا هو العجب العجيب في ذلك انهم يرون عيانا ضرورة انهم بالاذى الذي لحقهم بالجوع
والعري وضروب النقص في حاجاتهم اليها وانما بما يدفعونها عنهم فاذا التاثرها وعادوا الى حال
السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا الراحة لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة الماكل
فقد اشتاقوا اولا الى الم الجوع وذلك انهم ان لم يولموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل وهكذا الحال
في سائر اللذات الاخر الا ان هذا الحال في بعضها اظهر منها في بعض وسنتكلم على انه في ردة الجميع
واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد الالم تلحقه لان اللذة هي راحة من الم وان كل
لذة حسية انما هي خلاص من الم اواذى في غير هذا الموضع وسيظهر عندئذ ان من رضي لنفسه
بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته واقصى سعادته فقد رضي باخس العبودية لاخس الموالي
لانه يصير نفسه الكريمة التي يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنية التي يناسب بها الخنازير والخنافس
والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذه الحال وقد تعجب جالينوس في كتابه الذي سماه
باخلاق النفس من هذا الراي وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل الا انه قال ان هولاء
الخبثاء الذين سيرتهم اسوء السير واردؤها اذا وجدوا انسانا هذا رايه وعلى هذه سيرته ونبهوا
يبروه ويدعوا اليه ليوهموا ابدا الناس انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى رءوا اهل الفضل
والنبلاء من الناس بمثل ما هم عليه كان ذلك اعذارا لهم وتمويها على قوم اخرين في مثل طبقتهم وهولاء
هم الذين يفسدون الاحداث ايهامهم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ و
ان تلك الفضائل الاخر الملكية اما ان تكون بالتزليت بشي البتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد
من الناس والناس مائلون بالطبع الجسداني الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم واذا
تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه مركب من
الطبايع المتضادة اعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالماكل والمشرب
امراضا تحدث به من هذه الاخلاط لحفظ تركيبه على حالة واحدة ابدا ما امكن ذلك فيه وان علاج المرض
ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وان السعيد التام هو من لا
يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك ايضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم

هذه الآلام

هذه الالام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب وان الله تعالى عزه متعال عن هذه الاو
عارضوه بان بعض البشر اشرف من الملائكة وان الله تعالى اجل من ان يذكر مع الخلق وشاغبوه
وسفهوا رايه واوقعوا الشبه باطلة حتى تشكك في صحة ما يتبين اليه ارشده عقله اليه والعجب الذي لا
ينقضي هو انهم مع رايهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد ترك طريقتهم التي يميلون اليها واستهان
باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما انبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه واهلوه للمراتب
العظيمة وزعموا انه ولي الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه ارتفع طبقة من البشر ويخضعون له ويذلون
غاية الذل ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا اخرافي الرأي
وسفاهة على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يعلم فضيلة
ذوي الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فادونها النفس
البهيمية واوسطها النفس السبعية واشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بافضل هذه
النفوس اعني الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس
اكثر وانصرافه اليها اتم واوفر ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية
بحسب غلبة تلك النفس عليه فانظر رحمك الله اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله
تعالى للموجودات فان هذا امر موكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل في منازل البهائم
فانك تكون منهم وان شئت فانزل في منازل السباع وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم
وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك
لقبول التاديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك البازي فضيلته على الغراب
واذا تاملت الحيوان كله وجدت القابل للتاديب بالذي هو اثر النطق اعني النفس الناطقة افضل
من سائره وهو متدرج في ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذي هو في افق الانسان اعني الذي هو اكمل
البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمة
وهم القوم الذين في اقاصي الارض المعمورة وسكان اخريات الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود
الا بشيء قليل من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون ويتزايدون في هذا
المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام

[illegible] (marginal gloss, written diagonally in the left margin) … يقطع علائق التعلقات … ويحجب عن الوصول … المناجات والعبادة … [illegible]

والمميز

والمميز العالم ثم يتفاضلون في هذا المعنى ايضا الى ان يصير والى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصرح في الافق الذي بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحي والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا ثم ارجع القهقرى الى النظر في الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم في افق البهائم تقوى فيهم النفس البهيمية فيميلون الى شهواتها الماخوذة بالحواس كالماكول والمشروب والملبوس وساير الرذايل الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يتستروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا باللذة المختصة بهم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذي يتظاهر به ويستحب اظهاره واذاعته وهذا القبح ليس شيء اكثر من النقصانات اللازمة للبشر وهي التي تنسب الى ذاتها وافحشها هو انقصها وانقصها احوجها الى الستر والدفن ولو سالت القوم الذين يعظمون امر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى اعظم الخيرات عندكم وما لكم تعدون موافقتها خيرا اتستترون بها وترون سترها وكتمانها فضيلة ومروة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفي مجامع الناس خساسة وقحة تظهر من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم واقلهم حظا في الانسانية اذا راى انسانا فاضلا احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية وقباحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لو تشبه من هو افضل منه فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلي به الانسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فيتناول منه قدر الضرورة في كماله ولا يطلب اللذة بعينها بل قوام الحياة التي تتبعها اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ به مروته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس واما باللباس فالذي يدفع به اذى الحر والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقته واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه ويبقى به صورته اعني طلب النسل فان تجاوز

ذلك فيقتدي بما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى بما يملكه الى ما يملك غيره ثم يلتمس الفضيلة في نفسه
العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بغذائها ونحن نعيده
فان هذه الخيرات هي التي لا تسترد واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان و
الظلمات ويتظاهر بها ابدا بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس افضل من بعض
وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو البدن
باغذيتها الملائمة لها فان غذاء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء
وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان وممن جاء فمن اتفق
له في الصبا ان يربى على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك
في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة
حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليهما ثم يتدرج كما رسمناه في كتابنا الموسوم
بترتيب السعادات ومنازل العلوم حتى يبلغ الى اقصى مرتبة الانسان فهو السعيد فليكثر حمد الله
تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك في مبدأ نشوه ثم ابتلي بان يربيه والده
على رواية الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما
يوجد في شعر امرئ القيس والنابغة واشباههما ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول
مثلها ويجزلون له العطية وامتحن باقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية وما اطعمه الى
الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة كما اتفق في
مثل ذلك في بعض الاوقات ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها فليعد جميع ذلك شقاء
لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها وما اصعب ذلك الا انه على كل حال
في الباطل وليعلم الناظر في هذا الكتاب اني خاصة تدرجت الى فطام نفسي بعد الكبر واستحكام العادة
وجاهدتها جهادا عظيما وهذه نصيحتي لك ايها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقي بما صنعت
لنفسي بل تجاوزت لك في النصيحة الى ان اشرت عليك بما فاتني في ابتداء امري لتتداركه انت وذللتك
على طريق النجاة قبل ان تتيه في مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق في بحر الهلاك
فالله الله في نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقي لا المزور

المقالة الثانية

وخذوا الحكمة البالغة وانهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات انفسكم وتذكروا قواها واعلموا ان اصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها في المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد ملك وسبع وخنزير فايها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا شيء فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك في صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيئا واحدا ومع انها تكون شيئا واحدا فهي باقية التغاير وباقية القوى بعد الواحدة بعد الواحدة بحيث كانها لم تتصل بالاخرى ولم تختلط بها وتتجدد ايضا الواحدة للاخرى حتى كانها غير موجودة ولا قوة لها تتفرد بها وذلك ان اتحادها ليس بان تتصل بابها ولا بان تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك في الاجسام بل تصير في بعض الاحوال شيئا واحدا وفي بعض الاحوال اشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب ونسهل في موضعه وليس يلزمك في هذا الوقت ان تعتقد اي هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة ادبية بالطبع وبعضها مهينة عادمة للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادمة للادب الا انها تقبل التاديب وتنقاد فالتي هي ادبية اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة واما العادمة للادب وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية واما التي عدمت الادب لكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التي لا تقبل الادب وقد شبه القدماء الانسان وحاله في هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا او فهدا للقنص فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن احوالها لان الانسان يكون مصرفهما في مطالبه يجري فرسه حيث يجب وكما يجب ويطلق كلبه ايضا كذلك فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن القيام عليهما في المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت البهيمية هي الغالبة سائسة الثلاثة وكان الانسان مضعوفا عنده فلم تطع فارسها وغلبت فان رات عشبا من بعيد عدت

نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق والنهج فعرضها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتقحمها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من انواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء فيه وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا او ما يظنه صيدا اخذ نحوه فجذب الفارس عن فرسه ويلحق الجميع من الضرر والضرر اضعاف ما ذكرناه وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس بعضها عند بعض ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعضهم ان يغفل عنه عند اهمال التاديب واتباع امر هاتين القوتين وتعبده لهما وهما اللتان ينبغي ان يتبعاه بتامره عليهما فمن اسوء حالا ممن اهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه حائجة مضطربة تتغالب وصار الرئيس منها مرؤسا والمالك منها مستعبدا ينقلب معها في المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها ونعوذ بالله من الانتكاس في الخلق الذي سببه طاعة الشيطان واتباع الاباليس فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التي وصفناها ووصفنا احوالها نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى تنتهي فيها الى طاعة الله التي هي نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدي وقد شبه الحكماء من اهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولي عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في جاحمها حتى صارت كلسا لا منفعة فيها فخسرت فخسر ضروب منافعها فقد علمنا الان ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها واحست بمرتبتها من الله عز وجل احسنت خلافته في تربيته هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التي اعطاه الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها في اوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقع بهذه سلطان تلك وتستخدمها في تاديبها وتستعين بقوة هذه على تاديب تلك وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له واما النفس الناطقة اعني العاقلة فهي كما قال افلاطون بهذه الالفاظ اما هذه فبمنزلة الذهب في اللين والانعطاف واما تلك فبمنزلة الحديد في الصلابة و

المقالة الثانية

والامتناع فان آثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما
آثرت فاستعن بقوة الغضب التي تثير وتهيج الانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية فان غلبتك
مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت في طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر ان تكون كما قال الحكيم
الاول اني ارى اكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤونة فيها على علمهم بفضلها
فيغلبهم الشوق وتغلبهم البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحملوا مؤونة
النصب ولم يصبروا على تعلمها الا تحروه وعرفوا فضله واذكر مثل البئر التي يتردى فيها الاعمى والبصير فيكونان
في الهلكة سواء الا ان الاعمى اعذر ومن وصل من هذه الآداب الى رتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل
التي عددناها فقد وجب عليه تأديب غيره وافاضة ما اعطاه الله تعالى على ابناء جنسه **فصل**
في تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت اكثره من كتاب بروسن قد قلنا فيما تقدم ان اول قوة تظهر
في الانسان اول ما يكون هي القوة التي يشتاق بها الى الغذاء الذي هو سبب كونه حيا فيتحرك
بالطبع الى اللبن ويلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك
قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل على اللذة والاذى ثم تتزايد فيه هذه
القوة ويتشوق بها ابدا الى الازدياد والتصرف بها في انواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك
نحوها بالآلات التي تخلق ثم يحدث له الشوق الى الافعال التي تحصل له بهذه ثم يحدث له من الحواس
قوة على تخيل الامور ويرتسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق
بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعه من منافعه فان اطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذيه انتقم منه والا
التمس معونة غيره واستصرخ والديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية
خاصة اولا اولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا وهذه القوى كثيرة وبعضها متقدم
في وجوده الاخرى الى ان ينتهي الى الغاية الاخيرة وهي التي لا تراد لغاية اخرى وهو الخير المطلق الذي
يتشوقه الانسان من حيث هو انسان واول ما يحدث فيه من هذه القوى الحياء وهو الخوف من
ظهور شيء قبيح منه ولذلك قلنا ان اول ما ينبغي ان يتفرس في الصبي ويستدل به على عقله الحياء
فانه يدل على انه قد احس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف ان يظهر منه او
فيه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا يحدق

اليك

في تاديب الصبيان

اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح وان حياءه
هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس اكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتميز
والعقل وهذه النفس مستعدة للتاديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل وتترك ومخالطة الاضداد
الذين يفسدونها بالمقارنة والمداخلة وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان
نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ولا لها راي وعزيمة تميلها من شيء الى شيء فاذا نقشت
بصورة وقبلتها نشا عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه ابدا على حب الكرامة ولا سيما
ما يحصل له منها بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه ثم يمدح الاخيار عنده ويمدح هو نفسه
اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتهاء المآكل والمشارب
والملابس الفاخرة ويزين عنده ظلف النفس والترفع عن الحرص في المآكل خاصة وفي اللذات عامة
ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التناسب ويعلم
ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين للرجال ثم العبيد والخول وان (الاحسن)
باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى اذا تربى على ذلك وسمعه من كل من يقرب منه
وتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من اترابه ومن كان في مثل سنه ممن يعاشره
ويلاعبه وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه يكون على الاكثر قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون
كذوبا ويخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا نماما لجوجا ذا فضول واضر شيء بنفسه (يكيد)
امر لابسه ثم لا يزال به التاديب والسن والتجارب حتى ينتقل في احوال بعد احوال فلذلك ينبغي ان (يؤدبه)
ما دام طفلا بما ذكرناه وما نذكره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري مجرى ما نعوده
بالادب حتى يتاكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في الاشعار
السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع فان هذا
الباب مفسدة للاحداث جدا ثم يمدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان خا(لف)
في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ عليه ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا
يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لا سيما ان ستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله عن الناس
فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ما اتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة

على الوقحة

٣٩٦ [illegible]

المقالة الثانية

على الوقاحة وحرصته على معاودة ما كان استقبحه وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح اللذات
التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا والذي ينبغي ان يبدأ به في تقويمه ادب المطاعم فيفهم
اولا انها انما تراد للصحة لا للذة وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لنا لتصح بها ابداننا و
تصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يتداوى بها الجوع والالم الحادث منه فكما ان الدواء لا يراد
للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن
ويدفع الم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام الذي يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده
صورة من شره اليه ونال منه فوق حاجة بدنه او ما لا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد ولا يرغب
في الالوان الكثيرة واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق
اليه شديدا ويقتصر على ما يليه ولا يسرع في الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا
يبتلعها حتى يجيد مضغها ولا يلطخ يده ولا ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من
الطعام ويعود ان يؤثر غيره بما يليه ان كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام
ويعود ان ياكل الخبز القفار الذي لا ادم معه في بعض الاوقات وهذه الاداب وان كانت جميلة
بالفقراء فهي بالاغنياء افضل واجمل وينبغي ان يستوفي غذاءه بالعشي فانه ان استوفاه بالنهار كسل
واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك وان كان مع اللحم في اكثر اوقاته كان انفع له وقتا في الحركة و
التيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة واما الحلواء والفاكهة فينبغي ان يمنع منها البتة ان
امكن والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر اعلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة
الاستكثار من الماكل ويعود ان لا يشرب في خلال طعامه الماء فاما النبيذ واصناف الاشربة المسكرة
فاياه واياها فانها تضره في بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح و
القحة وسائر الخلال المذمومة ولا ينبغي ان يحضر مجالس اهل الشرب الا ان يكون اهل المجلس ادباء فضلاء
واما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التي تجري فيه وينبغي ان لا ياكل حتى يفرغ من وظائف الادب
التي يتعلمها ويتعب تعبا كافيا وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفي شيئا الا وهو
يعلم انه قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره هذا بالليل فاما بالنهار
فلا ينبغي ان يتعوده البتة ويمنع ايضا من الفراش الوطيء وجميع انواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود

الخشونة

في تأديب الصبيان

الخشونة ولا يتعود الخيش والاسراب في الصيف ولا الادثار والنيران في الشتاء للاسباب التي ذكرنا

ويعوّد المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها ويعوّد ان لا يكشف اطرافه ولا

يسرع في المشي ولا يرخي يديه بل يضمهما الى صدره ولا يربي شعره ولا يتزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما

الا وقت حاجته ولا يفخر على اقرانه بشيء مما يملكه والداه ولا بشيء من مآكله وملابسه وما يجري

مجراها بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من عاشره ولا يتوصل بشرف ان كان له او سلطان من اهله ان

اتفق الى غصب من هو دونه او استذلال من لا يمكنه ان يرد عن هواه او تطاوله عليه لكن ان اتفق له

ان كان خالد وزيرا او عمه سلطانا فيطرق به الى هضيمة اقرانه وثلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه

ومعارفه وينبغي ان يعوّد ان لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره ولا يضع رجلا

على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد راسه بيده فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به القبح

الى ان لا يحمل راسه حتى يستعين بيده ويعوّد ان لا يكذب ولا يحلف البتة لا صادقا ولا كاذبا فان

هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فاما الصبي فلا حاجة به الى اليمين ويعوّد ايضا الصمت

وقلة الكلام وان لا يتكلم الا جوابا واذا حضر من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع من

خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو الكلام ويعوّد حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء و

كريمه ولا يرخص له ان يستمع لاضدادها من غيره ويعوّد خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان اكبر منه واحوج

الصبيان الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد

فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير احدا الا بالقبيح والمسيء من الادب ويعوّد ان لا

يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافيهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق و

يبغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما اكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان

حب الفضة والذهب افته اكثر من افة السموم وينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب لعبا جميلا

ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه الم ولا تعب شديد ويعوّد طاعة والديه ومؤدبيه ومعلميه

وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الاداب نافعة للصبيان وهي للكبار من الناس

ايضا نافعة ولكنها للاحداث انفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشؤن عليها فلا يثقل عليهم تجنب

الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة ويعتادون ضبط النفس

المقالة الثانية

عما لعلهم عودهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك فى شئ منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة
الفلسفة العالية ثم ترقيهم الى معالى الامور التى وصفناها فى اول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل و
مجاورة الملائكة مع حسن الحال فى الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح
والراغبين فى مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ اياما الى ان يفهم اغراض
الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التى يقصدها الناس ويحرصون
عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش واشباه ذلك انما هو ترفيه البدن
وحفظ صحته وان يبقى على اعتدال مدة ما وان لا يقع فى الامراض ولا تفجاه المنية وان يمهد بنعمة
الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية وان اللذات كلها بالحقيقة هى خلاص من آلام و
راحات من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة الدائمة عود الرياضات التى تحرك الحرارة
الغريزية وتحفظ الصحة وتنفى الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكى النفس فان كان مولا
مترفا كانت هذه الاشياء التى رسمتها اصعب عليه لكثرة من يخففه ويعوقه ولموافقة طبيعة الانسان
فى اول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما امكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية
جهدهم فاما الفقراء فالامر عليهم اسهل بل هم قريبون الى الفضائل فادرون عليها متمكنون من نيلها
والاصابة منها وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس
الفضلاء لا يربون اولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التى ذكرناها ومن سماع
ما ذكرته منه وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحى البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم اهل
الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه واخبارهم فى ذلك مشهورة وكثير من
رؤسائهم فى زماننا هذا ينقلون اولادهم عندما ينشئون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق
ويبعدوا عن التمتع وعادات اهل البلدان الردية واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة فى تاديب
الاحداث فقد عرفت اضدادها اعنى ان من نشأ على خلاف هذا المذهب فى التاديب لم يرج فلاحه
ولا ينبغى ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لا يطمع فى رياضته
فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبهما من الشهوات
وكما انه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لا تقبل التاديب كذلك لا سبيل الى رياضة

[illegible]

في تأديب الصبيان

من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وامعن قليلا في السن اللّهم الّا ان يكون في جميع احواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عائبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فانّ مثل هذا الانسان قد يجب له النزوع عن اخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة ومصاحبة الاخيار واهل الحكمة والاكباب على التفلسف واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التي تحدث للحيوان اولا ثم الى اقصى الكمال في الانسانية فانّ ذلك شديد الحاجة الى معرفته فلنبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد منها فنقول انّ الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحدّ الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها افضل من الطينة الاولى التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة افضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على الجسمية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحال الزائدة في النبات التي تشرف بها على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان واشباهه ثم يتدرج فيها فيحصل من هذه الزيادة شيء بعد شيء فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر ويكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو في افق الجمادات وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افقه ويصير في افق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم واصناف الفواكه الا انها بعد مختلطة القوى اعني ان قوتي ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل مثلها ولم تبلغ غاية افقها الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق الى ان تصير في افق الحيوان فلا تحتمل زيادة وذلك انها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت

المقالة الثانية

عن افق النبات فى تميز قواها و يحصل فيها ذكورة و انوثة و تقبل من هنا لك الحيوان امورا تتميز بها عن سائر النبات و الشجر كالنخل الذى طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها و لم يبق بينه و بين الحيوان الا مرتبة واحدة و هى الانقلاع من الارض و السعى الى الغذاء و قد روى فى الخبر ما هو كالاشارة و كالرمز الى هذا المعنى و هو قوله صلى الله عليه و آله و سلم اكرموا عمتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام فاذا تحرك النبات و انقلع من افقه و سعى الى غذائه و لم يتقيد فى موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه و كونت له الات اخر يتناول بها حاجاته التى تكمله فقد صار حيوانا و هذه الالات تزايد فى الحيوان من اول افقه و تتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك فى النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة و الاذى فيلتذ بوصوله الى منافعه و يتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز و جل اياه فيهتدى الى مصالحه فيطلبها و الى اضداده فيهرب منها فما كان من الحيوان فى اول افق النبات فانه لا يتزاوج و لا يخلف المثل بل يتولد كالديدان و الذباب و اصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان فى النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التى ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته و ما يطيق استعماله فان كانت قوة الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا و ان كانت ناقصة كان ناقصا و ان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاحا البتة بل اعطى آلة الهرب كشدة العدو و القدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه و انت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذى اعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح و الذى اعطى الانياب و المخاليب التى تجرى له مجرى السكاكين و الخناجر و الذى اعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل و النشاب و الذى اعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس و الطبرزين فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله و لقلة شجاعته و نقصان قوته الغضبية و لانه لو اعطيه لصار كلا عليه فقد اعطى آلة الهرب و الحيل لجودة العدو و الخفة و الختل و المراوغة كالارانب و اشباهها و اذا تصفحت احوال الموجودات من السباع و الوحش و الطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين فاما الانسان فقد عوض من هذه الالات كلها بان هدى الى استعمالها كلها و سخرت هذه كلها له و سنتكلم على ذلك فى موضعه فاما اسباب هذه الاشياء كلها و الشكوك التى تعرض فى قصد بعضها بعضا بالنهش و الانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع و سأذكرها ان اخر الله فى الاجل عند بلوغنا

في تاديب الصبيان

۴۰۵ الى الموضع الخاص بها ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها الى الازدواج وطلب النسل و
حفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش والكناس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته
اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدى الى شئ منها ثم اول هذه الاحوال التي تتزايد
في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فهو ان يقبل التاديب فيصير بقبوله الادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر
الحيوانات ثم تتزايد هذه الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضرب من التشرف كالفرس والبازي المعلم
ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم
كالقردة وما اشبهها ويبلغ من ذكائها ان تكتفي في التاديب بان ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله
من غير ان تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها وهذه غاية افق الحيوان التي ان تجاوزها وقبل زيادة
يسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز والنطق والالات التي يستعملها
والصور التي تلائمها فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى
وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقي والامعان في هذه الرتبة كما كان في تلك
في المراتب الاخر التي ذكرناها واول هذه المراتب من الافق الانساني المتصل باخر ذلك الافق الحيواني
مراتب الناس الذين يسكنون في اقاصي المعمورة من الشمال والجنوب كاواخر الترك من بلاد ياجوج و
ماجوج واواخر الزنج واشباههم من الامم التي لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة
التمييز والفهم الى ان يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل
والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب
الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى اخر افقه فاذا صار
الى اخر افقه اتصل بافق الملائكة وهذا اعلى مرتبة الانسان وعندها تتحد الموجودات ويتصل
اولها باخرها وهو الذي يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انها خط واحد
يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهي اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتاحدة التي جعلت الكثرة وحدة
وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك
اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره ولولا ان شرح هذا الموضع لا يليق بما نحن بسبيله من تهذيب الاخلاق
لشرحته وانت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت ما قدمنا وما انا اليه

وتحسه

[illegible]

المقالة الثانية

وفيمته اطلعت على الحالة التي خلقت لها وندبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بافقك ونقلك في مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقا عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكنونة التي مبدؤها علم المنطق فانه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهي فتتمكن من قلع الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي ترقيت فيها اولا اولا من مراتب الموجودات وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد ان يحصل له ما قبله واذا صار انسانا كاملا وبلغ غايته اذنه واشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية في التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الافاق التي ذكرها وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ويتصور معنى قوله صلى الله عليه وسلم هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقد بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ووصفنا احواله التي يترقى فيها وانه يكون اولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغي ان نزيد في بيانه وشرحه فنقول ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على نهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غايته وهي السعادة التامة وقلما يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وانت في تهذيب خلقك فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين وما اجرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك ايضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى غير النظر والتمييز الذي لا يكملها ولا يسوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي هي توهمها وتعيقها بها عن كمالها فتحتاج الى علاج نفساني روحاني كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمثقفين والى المؤدبين والمسددين وان وجود ذلك

الطبايع

الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توقف الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا في الازمنة الطوال والمدد البعيدة وهذا الادب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يحتاج ان نلحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظنا الغاية شرعنا منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل ثم نبتدئ من اسفل على طريق التركيب فنسلك فيها الى ان ننتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا المعنى هو الذي احوجنا في مبدأ هذا الكتاب وفي فصول اخر منه ان نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها وليس يمكن الانسان ان يشتاق الى ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي ان يعلم ان كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول اليها احرى ولذلك ما يصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولاجل ذلك يجب على مدبر المدن ان يسوق كل انسان نحو سعادته التي تخصه ثم تنقسم عنايته بالناس في نظره لهم قسمين احدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليلة ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى الغاية ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان نصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر بتقديم العمل وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لنلحظ الغاية الاخيرة ثم نطلبها بالافعال الارادية التي ذكرنا جملها في المقالة الاولى وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتح بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق ونحن نذكر ما قاله ونتبصر بما اخذناه ايضا عنه في مواضع اخر لنجمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما اخذ من مفسري كتبه والمقبلين لحكمته نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقالة الثالثة

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر الفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفيته لحقه فنقول ان الخير على ما حده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهو الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا

المقالة الثالثة

فامّا السعادة فهي الخير الاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو بطبعه تقصد لها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيه فاما السعادات فهي خير ما والحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة انها تكون لغير الناطقة فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها لقبول تمامها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هي الشوق وما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فاما ما ياتي للحيوانات في مآكلها ومشاربها ورواحاتها فينبغي ان يسمى بختا او اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان ايضا وانما اسمه الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعي والحركة لا الى نهاية وهذا اول في العقل ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خير ما وما لم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وما لواجب صار الخير المطلق هو ما تصوره اليه من كل الناس ولكن ينبغي ان يعلم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ينتهي الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما بتادية بعيدة واما بتادية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفني اعمارنا في طلبه والتعب به كالمستبين بمشية الله وعونه **اقسام الخير**

على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هكذا قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها ويجعل من اقتناها شريفا وهي الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتي هي بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت والنافعة هي جميع الاشياء تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة فالتي هي تامة كالسعادات وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتج ان نستزيد اليها شيئا والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من قبل انا اذا وصلنا اليهما احتجنا ان نستزيد فيهما اشياء اخر واما التي ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم والرياضة

وعلى جهة

في بيان الخير والسعادة

وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض الناس في وقت دون وقت وايضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والملكات ومنها كالاحوال ومنها كالانفعال ومنها كالغايات ومنها كالآلات ومنها كالمواد ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون على هذا المثال اما في الجواهر فهو ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى وهو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان من الخيرات الالهية من البقاء السرمدي والتمام منه واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية فكاللذات واما في الاضافة فكالصداقات والرياضات واما في الاين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق البهج واما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق واما في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكاستماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما في الفعل فمثل نفاذ الامر ورواج الفعل وعلى جهة اخرى الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات واما السعادة فقد قلنا انها خيرها وهي تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتج معه الى شيء اخر فلذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغاية القصوى الى سعادات اخرى وهي التي في البدن والتي خارج البدن وارسطوطاليس يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال ولهذا قلنا ان كان شيء عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة في اشرف منازل الخيرات وفي اعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشارك فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجري مجراهم واما اقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة اقسام احدها في صحة البدن ولطف الحواس يكون من ذلك اعتدال المزاج اعني ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس والثاني في الثروة والاعوان واشباههما حتى يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسي منه اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه والثالث ان يحسن احدوثته في الناس وينتشر ذكره بين اهل الفضل

فيكون

المقالة الثالثة

فيكون محمودا بينهم يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف والرابع ان يكون منجحا في الامور وذلك اذا استتم كل ما هو روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه والخامس ان يكون جيد الرأي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه بريئا من الخطاء والزلل جيد المشورة في الاراء فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك واما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وافلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة واجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن اللهم الا ان يلحق النفس منها مضرة في خاص افعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما واما الفقر والخمول وسقوط الجاه والحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتة واما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءا من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم فلذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن ايضا اعني الاشياء التي تكون بالبخت والجد والمحققون من الفلاسفة يحقرون امر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير وهو اشرف الامور واكرمها وارفعها فلا يجعلون الاخس الاشياء وهو الذي يتغير ولا يلبث ولا يحصل بروية ولا فكر ولا يتاتى به عقل وفضيلة منها نصيبا ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظن قوم انها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم ان السعادة انما هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا انها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق وايضا لما راوها الاكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تنتزعها بظلمة الهيولى اعني قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي اعني العقل التام ويجب على رأي هؤلاء ان الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الاخرى بعد موته واما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع ان يظن ان الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الاراء الصحيحة ويسعى في تحصيل

في ان الخير السعادة

الفضائل كلها أولاً ثم لأبناء جنسه ثانياً ويخصّ رتبته التي تقدّم ذكره في خلقه بهذه الأفعال المرضية فهو حقيق
ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الأشياء صار بحسب تمام السعادة وارسطوطاليس يرى في هذا الرأي في المناظرة تكلم
في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حدّ الانسان بالناطق المائت بانا
الماشي برجلين وما اشبه ذلك وهذه الفرقة هي التي ومنهم ارسطاطاليس يرى ان السعادة الانسانية
تحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى الغاية ولما رأى الحكيم ذلك ولان الناس مختلفون
في هذه السعادة الانسانية واتفق اشكلت عليهم اشكالاً شديداً احتاج ان يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام
فيها وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار والمريض يرى انها في الصحة والسلامة والذليل
يرى انها في الجاه والسلطان والخليع يرى انها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها في الظفر
بالمعشوق والفاضل يرى انها في افاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة
بحسب تقسيط العدل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها
وما كان منها بازاء الشيء الذي هو ذلك الشيء احق باسم السعادة ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت
نظراً ما وجب ان نقول في ذلك ما نراه صواباً وجامعاً للرأيين فنقول ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب
بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير
الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا تطهر
بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي
ان يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك انا لسنا نعني بالعلوي
المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوساً
في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولاً في المكان الاسفل وينبغي ان يعلم ان الذي يحتاج في صحبة
الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط
اعني المعقولات الابدية التي هي الحكمة فقط فاما ما دام الانسان انساناً فليس تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين
جميعاً وليس يحصل الا على تمام الاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد اذاً من الناس يكون
في احدى مرتبتين اما في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقاً باحوالها السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور
الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً اليها متحركاً نحوها مغتبطاً بها واما ان يكون في رتبة الاشياء الروحانية متعلقاً

باحوالها

المقالة الثالثة

باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سايقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها واى امرء لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو اضل وانما صار اضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية انما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها ازاح العلة منها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنية وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذا الانعام اذا ضيعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة والانسان غير معذور ومثل الاول مثل الاعمى اذا جاز عن الطريق فتردى فى بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثانى مثل بصير يجوز على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم واذ قد تبين ان السعيد لا محالة فى احدى المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين ايضا ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الالام والحسرات لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التى تعترضه فيما يلابسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقى فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا تام وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملاء الاعلى يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك يكون ابدا خاليا من الالام والحسرات التى لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسرورا ابدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الاول فليس يسر الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لاظهار تلك الحكمة بين اهلها والارتياح الى من ناسبه او قاربه واحب الاقتباس منه وهذه هى المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى اعلى السعادات واقصاها وهو الذى لا يبالى بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها فى السعادات التى فى بدنه والخارجة عنه كلها كلا عليه الا فى ضرورات يحتاج اليها البدن الذى هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشية خالقه وهو الذى يشتاق الى صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين وهو الذى لا يفعل الا ما اراده الله منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا تخالفه الى شىء من شهواته الردية ولا ينخدع بخدائع ولا يلتفت الى شىء يعوقه عن سعادته وهو الذى لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة

413

فی بیان الخیر والسعادة

الاخیرة تتفاوت تفاوتاً عظیماً اعنی ان من یصل الیها من الناس یکونون علی طبقات کثیرة غیر متقاربة وهاتان المرتبتان
هما اللتان ساق الحکیم الکلام الیهما واختار المرتبة الاخیرة منهما وذلک فی کتابه المسمی فضائل النفس وانا اورد
الفاظه التی نقلت الی العربیة بعینها قال اول رتب الفضائل تسمی سعادة ان یصرف الانسان ارادته ومحاولته الی
مصالحه فی العالم المحسوس والامور المحسوسة من امور النفس والبدن وما کان من الاحوال متصلا بها ومشارکا لها
من الامور النفسانیة ویکون تصرفه فی الاحوال المحسوسة تصرفا لایخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسیة
وهذه حال قد یتلبس فیها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلک بقدر معتدل غیر مفرط فهو الی ما ینبغی
اقرب منه الی ما لا ینبغی وذلک انه یجری امره نحو صواب التدبیر المتوسط فی کل فضیلة ولا یخرج به عن المقدار
الفکر والتدبیر للامور المحسوسة والتصرف فیها ثم الرتبة الثانیة وهی التی یصرف الانسان فیها ارادته ومحاولته
الی الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غیر ان یتلبس مع ذلک بشیء من الاهواء والشهوات ولا یکترث
بشیء من الاشیاء المحسوسة الا بما تدعوه الیه الضرورة ثم تتزاید رتبة الانسان فی هذا الضرب من الفضیلة
وذلک ان الاماکن والرتب فی هذا الضرب من الفضائل کثیرة بعضها فوق بعض وسبب ذلک اما اولا فاختلاف
طبائع الناس وثانیا علی حسب العادات وثالثا بحسب منازل الناس ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم
ورابعا بحسب هممهم وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ویقال ایضا بحسب جدهم ثم تکون النقلة فی آخر هذه
المرتبة اعنی هذا الصنف من الفضیلة الی الفضیلة الالهیة المحضة وهی التی لا یکون فیها تشوق الی آت
ولا تلفت الی ماض ولا تشبع لحال ولا تطلع الی نائی ولا اهتمام بقریب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال
ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانیة ولا من الحظوظ النفسانیة ایضا ولا ما تدعو الضرورة الیه من حاجة
البدن والقوی الطبیعیة ولا القوی النفسانیة لکن یتصرف الخیر العقلی فی اعالی رتب الفضائل وهو
صرف الوکد الی الامور الالهیة ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعنی ان یکون تصرفه فیها ومعاناته
ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ایضا تتزاید بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة
والمحاولة وقوة البحث وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الی هذا المبلغ من الفضیلة فی هذه الاحوال
التی عددناها الی ان یکون تشبههم بالعلة الاولی اقتداؤه بها وبافعالها وآخر المراتب فی الفضیلة ان تکون
افعال الانسان کلها افعالا الهیة وهذه الافعال هی خیر محض والفعل اذا کان خیرا محضا فلیس یفعله فاعله
من اجل شیء آخر غیر الفعل نفسه وذلک ان الخیر المحض هو غایة متوخاة لذاتها ای هو الامر المطلوب المقصود

لذاته

المقالة الثالثة

لذاته والامر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شئ اخر فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية
هى كلها افعال صادرة عن لبّه وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول وتنفد عنه
سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه
الحسية فلا يبقى ح ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من اجلهما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة
فى سوى الفعل اى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الانسان الالهى فهذه الحال هى اخر
الفضائل التى يتقبل فيها الانسان افعال المبدء الاول خالق الكل عز وجل ... نى ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا
ولا جزاء ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اى ليس يفعل من اجل شئ اخر سوى ذات
الفعل ومعنى ذاته هو ان لا يفعل ما يفعله من اجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى بنفسه وهكذا
يفعل البارى تعالى لذاته لا من اجل شئ اخر خارج عنه وفى ذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا اخيرا محضا
وحكمة محضة فيهذ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل
الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شئ خارج عن ذاته اعنى ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء
التى يجرى بعضها الاثر لو كان كذلك لكانت افعاله ح انما كانت وتكون وتتم بمشاركة الامور التى من خارج عدد وناء
ولتدبيرها وتدبير احوالها واهتمامه بها وعلى هذا تكون الاشياء التى من خارج اسبابا وعللا لافعاله وهذا
شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج وفعله الذى يدبرها
به ويوجدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل ما يفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا
وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المتفضل عليه ولا من اجل شئ اخر وهكذا سبيل الانسان اذا
بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء بالبارى عز وجل تكون افعاله التى يفعلها على القصد الاول من اجل
ذاته نفسها التى هى العقل الالهى ومن اجل الفعل نفسه وان فعل فعلا يرد ... غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على
القصد الاول من اجل ذلك الغير لكن يفعل بذلك لنفسه ما يفعله به بقصد ثان فيفعله ذلك من اجل ذلك بالقصد
الاول ومن اجل الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا
لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للثناء وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض الفلسفة ومنتهى
السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تفنى ارادته كلها التى بحسب الامور الخارجة وتفنى امراضه
النفسانية وتموت خواطره التى تكون عن العوارض ويمتلى بها الهيأة الحية وانما يمتلى من ذلك اذا صفا

في بيان الخير والسعادة

من الامر الطبيعي التام وتفوضه تفويضا كاملا ثم يبتلي معرفة الهيئة وشوقا اليها ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر في نفسه وفي ذاته التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل الا ان تصور العقل ورؤيته في هذه الحال الامور الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافا وبيانا من القضايا الاول التي تسمى العلوم الاوائل العقلية فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلها نقلا صحيحا اعني نقل ابي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعني اليونانية والعربية مرضي النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحري لايراد الالفاظ اليونانية ومعانيها في الفاظ العرب ومعانيها لا يخالف في لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعني المسمى بفضائل النفس كما نقلها ولم يحصل هذه المراتب التي يترقى فيها صاحب السعادة التامة الى الابد الا ان يعلم اجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها اولا اولا كما رتبناها في كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا وليذكر في هذا الموضع الخطاء العظيم الذي وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العالمة واهمالها وبترك النظر والعقل واكتفائهم باعمال البيت منه ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل وقد تمم قوم العاملة والناجية ولذلك تبنا هذا الكتاب عقيب ذلك الكتاب ليحفظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتهذب بها النفس وتهيا لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات الابدان ولذلك سميته ايضا بكتاب طهارة الاعراق وقد قال ارسطوطاليس في كتابه المسمى بالاخلاق ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا من هو في طبيعة الاحداث قال ولست اعني بالحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تاثير له في هذا المعنى وانما اعني التي يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية واما انا فاقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا في وصول الاحداث اليها بل ليتبين على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها الا اهلها الاعلون مرتبة حسب فليلتمس كل من نظر في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التي وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق في درجة الحكمة وليتصاعد فيها بجهده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنية وتجرد بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية الاجزاء العلية تقدمها واعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك القوى التي كانت تسوقه عن سعادته ولا شوق اليها لانه قد طهرها وتنزه عنها ولم يبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره

المقالة الثالثة

الله كان غير مستعدّ ولا فيه قبول من عطائه وبابتهاج الذي وعد به المتّقون والابرار كما سبق الانباء اليه من الله في قوله عزّ وجلّ فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرّة اعين وفي قول النبي صلّى الله عليه وآله هناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذ قد لخّصنا امر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبيّن بيانا كافيا انّ احديهما وهي بالاضافة الينا اولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمرّ بالاولى فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي بنينا الكتاب عليها ونخلّي عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول انّ من عني ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض وتعمّد لاصلاحها في وقت دون وقت لم تحصل له السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا عني ببعض دون بعض او في وقت دون وقت فانّه لا يكون مدبّر منزل وكذلك حال مدبّر المدينة اذا خصّ بنظره طائفة او وقتا دون وقت لم يستحقّ اسم الرياسة على الاطلاق وارسطوطاليس تمثّل بان قال انّ الخطّاف الواحد اذا ظهر لا يدلّ على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشّر بالربيع فعلى طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسيّرها دائما فانّ تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في نفسها فلذلك قلنا انّه ينبغي ان يتشوّقها دائما ويثبت عليها ابدا ولمّا كانت السير ثلاثة لانّها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس اعني سيرة اللذّة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمّها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بفعلها ويشرف باشرفها سيرة الافاضل السعداء سيرة لذيذة بنفسها لانّ افعالهم ابدا مختارة وممدوحة وكلّ انسان يلتذّ بما هو محبوب عنده يلتذّ بعدل العادل ويلتذّ بحكمة الحكيم فالافعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها بالفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة الذّ من كلّ شيء وارسطوطاليس يقول انّ السعادة الالهيّة وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذّ واشرف من كلّ سيرة فانّها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والّا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وح لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حاله فيما تقدّم فالمطّلع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكّن من اظهار فعله بها هو الذي يلتذّ بها وهو الذي يسرّ سرورا حقيقيّا غير مموّه ولا مزخرف بالباطل وهو الذي يخرج من حدّ المحبّة الى العشق والهيمان ويأنف ان يصير سلطانه العالي بحسب سلطان بطنه وفرجه فلا يخدم باشرف جزء فيه اخسّ جزء فيه واعني بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذّات التي تشركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة فانّ تلك اللذّات حسيّة تنصرم وشيكا وتملّها الحواسّ سريعا فاذا دامت عليها صارت كريهة وربّما عادت مؤلمة وكانت للحسّ لذّة عرضيّة على حدّه فكذلك

للعقل

في بيان الخير والسعادة

للعقل لذة ذاتية على حدة الا ان لذة العقل لذة ذاتية ولذة الحس عرضية فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ
بها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها فلذلك قدمنا وصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا
وقلنا من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العلمية يعني ايثار الافضل والعمل به والثبات
عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه وقد كان الحكماء
المتقدمين مثل يضربونه ويكتبونه في هياكلهم ومساجدهم ومصلاهم وهو هذا الملك الموكل بالدنيا
يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا وههنا ما ليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص مني ونجا
سالما ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة ومثلك التي لا اقتله اولا ولا في زمان طويل فهذا المثل من نظر فيه وتامله
عرف منه جميع ما قدمنا ذكره وينبغي ان يعلم ان السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه
ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن الصعاب ما يرد على غيره الا انه
لا ينزعجها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفعال منها بعادة الهلع والجزع
والاحزان ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة وان اصابه من هذه الالام شئ فهو يقتدر على ضبط نفسه
كي لا ينقله عن السعادة الى ضدها بل لا يخرجه عن حد السعادة البتة ولو ابتلى ببلايا ايوب على نبينا واله وعليه السلام
او اضعافها ما اخرجه عن حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على الجزع
منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره اولا بذاته وبالاحاديث الجميلة التي تنتشر عنه ويرى ان القائل الذي
يدعي الشطارة والصاع الذي يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك
الشهوات التي تمكن منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه اجرى واولى منهما بالصبر اذ كان
غرضه اشرف وصيته في الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه يعلم في نفسه ثم يصير قدوة لغيره وان ارسطوطاليس
يقول ان بعض الاشياء نحترز من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه
دلالة على كبر نفسه وعظم همته ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب
الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين اما الاضطراب الفاحش او الالم
الشديد في الخروج بها الى الحد الذي يرث له ويرحم واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون
الا انه جزع الباطن متالم الضمير وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات
نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحاولونها عليه من الجميل اعني اذا تشبهوا بالاجواد واهل العدالة كانت بهذه

التم

المقالة الثالثة

حالهم ومما يستدل به من كلام ارسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب الاخلاق وهو هذا قال قد حكمنا ان السعادة شيء ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا ان الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة وانقلابات شتى فانه قد يمكن لمن هو ارغد الناس عيشا ان يصابه مصائب عظيمة كما ذكر في برناموس ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه احد من الناس سعيدا وليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات الآن هذا قول في غاية الشناعة اذ كنا نقول ان السعادة هي خير ما ثم قال في هذا الموضع ايضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر وهو لا يحس بمثل الكرامة والهوان واستقامة امر الاولاد واولاد الاولاد ففي هذه الاشياء خير الا انه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى ان يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفي على هذا السبيل ان يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيارا احسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن ان يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر ان يكون الميت يتغير غيره فيصير مرة سعيدا ومرة اخرى شقيا ومن المنكر ان لا تكون امور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن ينبغي ان نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي اورده ارسطوطاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك لمن يعتقد ان للانسان بعد موته احوالا وانه يتصل به لا محالة من امور اولاده واولاد اولاده احوال مختلفة بحسب اخلاق سير الاولاد فكيف ما نقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء بعض اولاده او سوء سيرة من جاء من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حي فانه ان تغير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه ما يضاهي شيئا من ذلك كان ايضا شنيعا ثم ان ارسطوطاليس يحل هذا الشك بان يقول ما هذا معناه ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها فلا يكون سعيدا في جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا ورد عليه بخت على غير جميل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبرا حسنا متى لم يفعل ذلك كدر سعادته ونغصها وجلب له احزانا وعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا ظهر من السعداء في هذه الاحوال والافعال كان اشد اشراقا وحسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد ان لا يكون ذلك لعدم حس والنقصان فيهم بالامور بل لشهامته وكبر نفسه قال اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احد من السعداء شقيا لانه ليس يفعل في وقت

من

في بيان الخير والسعادة

من الاوقات فهذا الامر دوله فاذا كان هكذا فالسعيد ابدا يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التي حلت بفريامس
ولا يكون ايضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة
بل لا تنقله عنها الآفات العظيمة الكثيرة وليس انما يكون سعيدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر باموره
جميلة في زمان طويل ثم قال بعد قليل واما حال الانسان بعد موته فالقول بان الآفات التي تعرض لاولاد الميت
واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلا مضاد لما يعتقده جميع الناس واذ كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة
مختلفة وكان بعضها يتعداهم الى الميت اكثر وبعضها اقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلا نهاية ولما
اذا قيل قولا كليا وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفي بما نقوله فيها وهو انه كما ان الآفات التي تعرض للميت في حياته بعضها
يثقل عليه احتماله ويسلم في سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه
وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه
ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء شيء خيرا كان او شرا ان يكون يسيرا نزرا بمقدار ما لا يجعل غير السعيد سعيدا
ولا ينتزع السعادة من السعداء هذا حل ارسطوطاليس للشك الذي اورده ولما قلنا ان السعادة الذ الاشياء
وافضلها واجودها واوضحها وجب ان نتبين وجه اللذة فيها باتم كما قلناه فيما مضى ان اللذة تنقسم قسمين احدهما
لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اي فاعلة فاما اللذة الانفعالية فهي شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه
لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هي التي تشركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك انها مقترنة
بالشهوات ومحبة الانتقام وهي انفعالات للنفسين البهيميتين واما اللذة الاخرى فهي الفاعلة وهي التي يختص بها
الحيوان الناطق ولانها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية
وتلك عرضية واعني بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا وتنقضي وشيكا بل
تنقلب لذتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة او مكروهة بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها
واما اللذة الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذة ولا تنتقل عن حالتها بل هي ثابتة ابدا واذا كانت كذلك
فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهية
لا بهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة و
كذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة الآن هيهنا سر ينبغي ان يقف عليه المتعلم وهو ان
ميله الى اللذة الحسية ميل قوي جدا وشوقه اليها شوق مزعج وليس تزيد العادة له في قوة الطبع الذي لنا كثير

۴۱۴ [illegible]

المقالة الثالثة

زيادة لفرط ما جبلنا عليه في المبدء من القوة والشوق ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى يبصر الحكمة واما اللذة العقلية الجميلة فامرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى الصبر والرياضة حتى اذا استبصر فيها وتدرب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصار بالضد مما كان في الحس ومن هنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهذبه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبيره الى آخر عمره وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل ابدا تكون في الاعطاء ولذة المنفعل ابدا تكون في الاخذ ولمن تظهر لذة السعيد الا بابراز فضائله واظهار حكمته ووضعها كفائته في مواضعها وكذلك ابناء الحذق والصنائع اللطيفة والموسيقاني المحسن وبالجملة كل صانع حاذق فاضل في صناعته يسر باظهار فضائله واذاعتها بين اهلها ومستحقيها وهذا هو معنى الجود الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بادونها واخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ما عرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها ينتقص ماله بالانفاق وينثلم بالبذل وتفنى ذخائره واما صاحب السعادة التامة فان امواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه من الاسباب فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدي والى اين تنتهي وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية وتبين ايضا انها ابدية وتامة والهية وان ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعني ان لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طباعها الى اضدادها حتى تصير مولمة او مكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هي مذمومة وذلك بان ينظر في السعادة هل هي ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التي هي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل واجل من ان تمدح قال وذلك انا قد نتعجب للناقلين الخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل لكنها يجلها ويكرمها لانها امر الهي بالاشياء التي هي افضل من المدح وهو الله تع والخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى ان قال فالله تع اكرم واشرف من ان يمدح بل انما يمجد ونحن نمجد الله تع ونقدسه ونمجده كثيرا واما السعادة فلانها امر الهي ولانا نفعل الاشياء كلها لاجلها فهي كذلك ايضا ممجدة فعلى هذا الامر ينبغي ان تكون

السعادة لانها اجل من كل مدح بل تمجد بما في نفسها وتمدح الامور بها وبقدر قسطها منها تمت المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

المقالة الرابعة

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التي احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف مثال ذلك ان من ترك الشهوات من المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره اما لانه يتنظر منها اكثر مما يحضره واما لانه لا يعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه واما لانه استشعر خوفا من تناولها ومكروها يلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفي العفة حدها المذكور فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض اخر غيرها واثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وعلى الحال التي ينبغي وكذلك حال الذي يعمل اعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحروب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه بالمال او لبعض الرغبات التي لا تحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التي تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون اكثر شرها ونهما لا اكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا في المال وما يوصل اليه بالمال وقد راينا اهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم ابعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا يؤمن منها ويتهوّرون فيه الى اقصى الصبر حتى الصلب وسمل العيون وقطع الارجل وضروب التمثيل طلبا للاسم وذكر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل وقد يعمل ايضا عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته او عقوبة سلطان او خوف سقوط جاهه او ما اشبه ذلك وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب اقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم يركبون الاهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور او لحرصهم على متعة العين لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الردية كما يفعل الشجاع بالحقيقة واما شجاعة الاسد والفيل وما اشبههما من الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة وذلك انها قد وثقت بقوتها

المقالة الرابعة

وانه يفوق غيره انه يقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس الغلبة وما كان منها اسعافهو
مع بهمة الجبان مزاج السلة فى استلاح التجعد بمرو هو كصاحب السلاح متا اذا قدم على الاعزل وليست شدة
شجاعة مع بعدم الاختيار لمن يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولان
يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على ان لذة الشجاع ليست تكون فى مبادى اموره فان مبادى الامور تكون مؤذية
لكنها تكون فى عواقب الامور وتكون ايضا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته
الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل والشريعة التى هى سياسة الله وسنته العادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا
والآخرة فان مثل هذا اذا فكر فى قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الرأى
الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويانف من الفرار ويعلم
ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيئا هو لا محالة فان زائل وان تاخر اياما معدودة ثم هو فى هذه الحياة
اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار وهذا حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته
واستسلامه فان حالة تلك الحالة الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدر عن
حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن ابى طالب بيده لالف ضربة
بالسيف على الرأس اهون من ميتة على الفراش تبين له ان جميع ما احصيناه للانسان ليس بعد ودفيها وان كان
يشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع
وذلك ان من لا يجزع من ذهاب شرفه او فضيحة حرمه او عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق او الزمانة
فى الامراض او عدم الولدان والاصدقاء او عند اضطراب البحر وهول الامواج وهو اء هائج فهو بان يوصف بالجنون
مرة وبالقحة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من خاطر بنفسه فى وقت الامن والطمانينة بان يثب من سطح
عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل نفسه على خوض ماء غزير فهو لا يحس الشجاعة او ريا او رجلا قاتل او ثورا صعبا
او فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مراءاة بالشجاعة واظهار جرأة الشجعان فهو بان يسمى مطر
مذا ماقة اولى منه بان يسمى شجاعا واما من خنق نفسه خوفا من الفقر والذل او اهلكها بالسم وما اشبهه من باب
الضيم فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة
الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبرا جميلا و يعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما
تقدم فلذلك يجب ان يظن الشجاع و يثق بنفسه و حقوق على السلطان خاصة والقيم بامر الدين والملك ان يتأمن

فيه

فيه ويجل قدره ويعلي خطره ويميزه من سائر من يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذي يستهين بالشدائد في الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما لا ادرك فيه ولا يضطرب عندما يدهمه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما فقد نقل الينا في الاخبار المأثورة عمن اقدم على سلطان قوي ودام ان ينتقم منه فهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوي وخصم الدّ لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالا عليه وزيادة في الذل والمعجزة فاذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به وبمقدار ما قسّطه العقل له فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخي وذلك ان من بذل امواله في شهوات او طلبا للسمعة والرياء او تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه واولاده او بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر والمهين او المساخر او بذلها الطمع في اكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال وهذا اكثر ما يعرض للوارث ولمن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حجرا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيته واصعاده صعب لكن ارساله من هناك امر سهل والحاجة الى المال ضرورية في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر فاما غير العادل فليس يبالي كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه ويوجدون ايضا ذامّين للبخت شاكين منه واما اضدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابدا وافري الحظ منه واسعي النفقات شاكرين لبختهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو بريء من المذمات نقي العرض من الشهوات لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هو دونه او مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن اموالهم

عن

عن اموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من التّنقّل والنّميمة والغيبة وضروب الفساد التى يرتكبها طلّاب المال من غير وجهه وضروب المغابنات ووجوه الظّلم بين يفسد ويتأتى من المال الرّاحة والحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدّول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك من عمل عمل العدول وليس بعدل وذلك انّه اذا عدل فى بعض الامور مرآة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشّهوات او لغرض آخر مما عددناه فيما تقدّم فليس هو عادلا وانّما يعمل عمل العدل للغرض الّذى يقصده وينبغى ان ينسب فعله الى غرضه فانّه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فامّا العادل بالحقيقة فهو الّذى يعدل قواه وافعاله واحواله كلّها حتّى لا يزيد بعضها على بعض ثمّ يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانّما يتمّ له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانيّة ادبيّة تصدر عنها افعاله كلّها بحسبها ولمّا كانت العدالة توسّطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على ردّ الزّائد والنّاقص اليه صارت اتمّ الفضائل واشبهها بالوحدة فاعنى بذلك انّ الوحدة هى التى لها الشّرف الاعلى والرّتبة القصوى وكلّ كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات والزّيادة والنّقصان والكثرة والقلّة هى التى تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما فالاعتدال هو الّذى يرد اليها ظلّ الوحدة ومعناها وهو الّذى يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتّفاوت والاضطراب الّذى لا يحدّ ولا يضبط بالمساواة التى هى خليفة الوحدة فى جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلّك على معناه وذلك انّ العدل فى الاحمال والاعتدال فى الاثقال والعدالة فى الافعال مشتقّة من معنى المساواة والمساواة هى اشرف النّسب المذكورة فى صناعة الارثماطيقى ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانّما هى وحدة فى معناها او ظلّ للوحدة فاذا لم نجد المساواة التى هى المثل بالحقيقة فى الكثرة عدلنا الى النّسب المذكورة التى تنحلّ اليها وتعود الى حقيقتها وذلك انّا نضطرّ الى ان نقول نسبة هذا الى هذا وكذلك لا توجد النّسبة الّا بين اربعة او ثلثة يتكرّر فيها الوسط فتصير ايضا اربعة والنّسبة الاولى تسمّى منفصلة والثّانية تسمّى متّصلة ومثال الاولى آ ب ج د فنقول نسبة آ الى ب كنسبة ج الى د ومثال الثّانية ان ناخذ الباء مشتركا فنقول نسبة آ الى ب كنسبة ب الى ج وهذه النّسبة توجد فى ثلاثة اشياء وهى النّسبة العدديّة والنّسبة المساحيّة والنّسبة التأليفيّة وجميع ذلك مبيّن مشروح فى المختصر الّذى عملناه فى صناعة العدد وامّا سائر النّسب فراجعة اليها ولذلك عظّمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمّة الشّريفة ولمّا كانت نسبة المساواة عزيزة لانّها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ

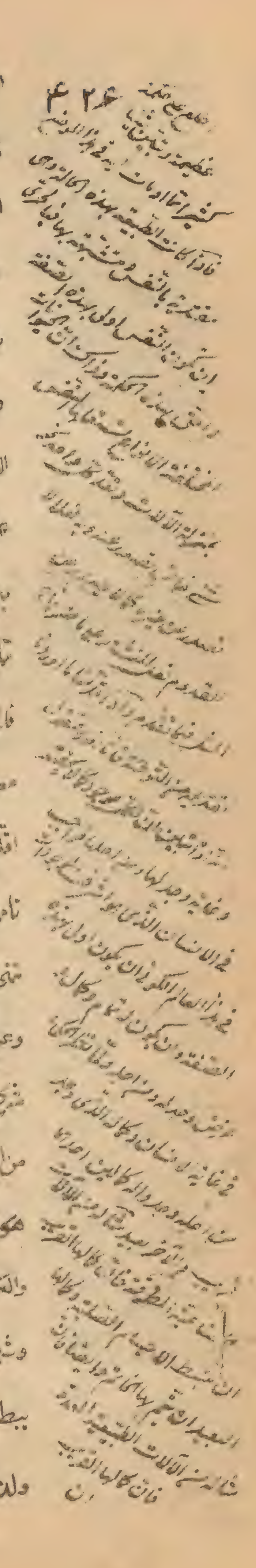
في ان افعال السعداء قد يصدر عن غيرهم

٢٥ هذه النسب الأخر في الامور الكثيرة التي يلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول ان العدالة موجودة في ثلاثة مواضع احدها قسمة الاموال والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشرى والمعاوضات والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد فاما العدالة في الامور التي تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم اليه واما في الامور التي تكون في القسم الثاني اعني المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة اخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع ان نقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار او نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسي ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعني ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق اشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئيين وقد يقع بين الكليين والجزئيين واما العدالة التي تقع في المظالم والامور القسمية فهي بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف او ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شانه ان يساوي بين الاشياء الغير المتساوية مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما اشبه ذلك ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما في باب المعاملات طرفان احدهما زيادة والآخر نقصان فاذا اخذ اقل مما يجب مال الى جانب النقصان وان اخذ اكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب ان يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافاة المناسبة فاذا اخذ الاسكاف من النجار عمله واعطاه عمله سمي المعاوضة اذا كان العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوي بينهما فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به جميع الامور التي تكون بالمعاملات حتى تجري على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم

الذي

المقالة الرابعة

الذي هو عدل ناطق اذ الوسيتقيم الامر بين الخصمين بالدينار الذي هو عدل ساكت وارسطوطاليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك فهو يقول في كتابه المعروف بنقوماخيا ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعني الشريعة والحاكم الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء فالدينار هو الذي يسوي بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في اخر حتى يحصل بينها الاعتدال فتستوي المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا وهذا هو العدل المدني وبالعدل المدني عمرت المدن وبالجور المدني خربت المدن وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوي عملا كثيرا مثال ذلك ان المهندس ينظر بعينه نظرا قليلا ويعمل عملا يسيرا ويساوي نظره هذا عملا كثيرا من اقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرسم وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولكنه يساوي اعمالا كثيرة ممن يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوي وهو عند ارسطوطاليس على ثلاث منازل فالجائر الاعظم هو الذي لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها والجائر الثاني هو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في معاملاته وامور كلها والجائر الثالث هو الذي لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطي نفسه اكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال فالمتمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تامر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تامر الا بالخير والا بالاشياء التي تفعل السعادة وهي ايضا تنهى عن الرذائل البدنية وتامر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات في مصاف الجهاد وتامر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الاعتداء والشتم والهجو وبالجملة تامر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ثم في جميع شركائه المدنيين قال وليست العدالة جزء من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها ولا الجور الذي هو ضدها جزء من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها ولا الجور الذي هو ضدها جزء من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض انواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل ما يكون في البيع والشراء والكفالات والقروض والعواري وبعضها خفي يفعل ايضا بالارادة مثل السرقة والفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها عنفي على سبيل التغلب مثل التعذيب بالضرب والقيود والاغلال فالامام الحاكم العادل بالتسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المساواة فهو لا يعطي ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره ولذلك قيل في الخيرات الخلافة تظهر الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العاملة



فى ان افعال السعداء قد يصدر عن غيرهم

بما ذكرناه من كان شريفا فى حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال واما العقلاء فانهم يؤهلون
لذلك من كان حكيما فاضلا لان الحكمة والفضيلة هى التى يعطى الرياسة والسيادات الحقيقية وهى التى رتبت
الثانى والاول فى مرتبتهما وفضيلتهما على سائر الناس واسباب المضرات كلها تنقسم الى اربعة انواع احدها الشهوة
والرذائل التابعة لها والثانى الشرارة والجور التابع لها والثالث الخطاء ويتبعه الحزن والرابع الشقاء اما الشهوة
فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون مؤثرا له والا ملتذا به ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته
وربما كان منا لما بركارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يركبه واما الشرير فانه يقصد الاضرار بغيره
على سبيل الايثار له والالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شىء ولكن يلتذ بالمكروه
الذى يصل الى غيره واما الخطاء فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما
فيعرض منه فعل اخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب لما لقى اليه من الخطاء واما الشقاء فصاحبه لا يكون
مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد بل يوقعه فيه سبب اخر من خارج وذلك كمن يتقدم بدواء لم يدبره صديقا
فيقتله فهذا اليتيم شقيا وهو محروم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة واما السكران والغضبان والغيران
اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لانهم مبدأ افعالهم وذلك ان السكران باختياره ازال
عقله والغضبان والغيران اختارا الانقياد لهاتين القوتين اذا هاجتا بهما ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول
ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلثة احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين سبحانه ويجرى الانسان فيما بينه
وبين الخالق عز وجل على ما ينبغى وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء
ما يجب على من يجب كما يجب فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذى وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب يجب ان نقوم به
الناس والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الامانات والنصفة فى المعاملات
والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله
ارسطوطاليس واما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان
العدالة لما كانت تظهر فى الاخذ والاعطاء وفى الكرامة التى ذكرناها وجب ان يكون لما يصل الى الناس من عطيات الخالق
عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم يرد ان يقابله بضرب
من المقابلة فهو جائر فكيف اذا اعطى خيرا كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط فى مقابلته شيئا البتة ثم على قدر النعمة التى
تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده فى المقابلة عليها مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب وبسط

المقالة الرابعة

العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله ضربا من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيئا لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته بحسب استطاعته والاقتداء به فى تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو افحش واقبح وذلك ان الظلم وان كان فى نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلتزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مساعاة صالحة فاذا كان هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود فى ملوكنا ورؤسائنا فكم بالحرى ان يكون لملك الملوك الذى يصل الينا فى كل طرفة عين ضروب احسانه الفائضة على اجسامنا ونفوسنا التى لا نقدر عليها احصاء ولا نعرف من الحقوق الواجبة علينا القيام بها والنهوض بتاديتها الا ترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم ننابها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسدانى الذى افنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء نحو الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنهه الاولى ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما امدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى لا لعمرى ما يجهل هذه النعم الا النعم فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة احواله فى جميع اوقاته واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش ان نلتزم نحن له حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريعة العدل الا ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عز وجل غير انه قال ما هذه حكايته وقد اختلف الناس فيما ينبغى ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم راى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين وبعضهم راى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته وبعضهم راى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم راى ان التهجد بالفكر فى الالهيات والتصرف نحو

المحاولات

فى ان افعال السعداء قد يصدر عن غيرهم

المحاولات التى يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تكامل معرفته به وبجميع صفاته ووحدانيته وصرف الولد
اليه هو ما يجب على الانسان لخالقه وبعضهم راى ان الواجب جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو
شئ بعينه يلزم الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم
فهذا ما قاله ارسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية واما المحدث من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله عز وجل
على ثلاثة انواع احدها فيما يجب له على الابدان كالصلوة والصيام والسعى الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل
والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد
وكالفكر فيما افاضه على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع فى هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركات
الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تادية الامانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات
وعند جهاد الاعداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عز وجل
وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة وللانسان مقامات
ومنازل عند الله عز وجل فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء واجلة العلماء والمقام الثانى مقام المحسنين وهو
رتبة الذين يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه فى كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو
رتبة المصلحين وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة
المخلصين فى المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا
حصلت له اربع خلال اولها الحرص والنشاط والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل
ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقى فيها دائما بحسب الاستطاعة
فهذه اسباب الاتصال وههنا انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط وهى التى تعرف باللعائن فاولها السقوط
الذى يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف
والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت والرابع السقوط الذى يستحق به الخساءة ويتبعه البغض
وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال اولها الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة
انسانية والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى احصيناها فى كتاب مراتب
السعادات والثالث الوقاحة التى ينتجها اهمال النفس اذا انبعثت الشهوات وترك زمامها عن ركوب الخطايا والسيئات
والرابع الانهماك الذى يجئ من الاستمرار فى القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة فى الشريعة

المقالة الرابعة

بأربعة أسماء فالأول هو الرين والثاني هو الرين والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة أسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل وهذه الأشياء التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد من أجزاء النفس من كل واحد منها وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدست أسماؤه قال والعدالة توسط لكن ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لأنها في الوسط والجور في الطرفين وانما صار الجور في الطرفين لأن الزيادة والنقصان داخلان فيه ذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان أما الزيادة فمن النافع على الاطلاق وأما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان أما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع وأما لغيره فيستعمل النقصان منه وأما في الضار فبالضد وعلى العكس من ذلك أعني أما لنفسه فيستعمل النقصان وأما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل قلنا انها أوساط بين الرذائل فهي غايات ونهايات وذلك ان الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الأفعال الارادية التي تقع بالروية بالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا فلهذا قلنا ان العدالة تكتسب بالتمسك بالشريعة الا أنا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى بصيرة واضحة ان صاحبها ينقاد للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لا أنها مساوات وآثرها بعد اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها وأقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبة أبدا بين أربعة أشياء وينبغي ان تعلم بان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة أما الفعل فلأنا قد بينا انه قد يقع على غير هيئة نفسانية كمن يعمل أعمال العدالة وليس بعادل وكمن يعمل أعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلأن كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معا فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة وأما الهيئة القابلة لأحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر ومثال ذلك

[illegible]

هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب المعاملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها ايضا ومن شان من يكتسب ان ياخذ فهو بالمنفعل اشبه ومن شان المنفق ان يعطي فهو بالفاعل اشبه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعدالة اكثر منه بالخيرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل يصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون ايضا فقيرا لانه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا الشح ايضا فلا يستعمل التقتير فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا وفي هذا الموضع مسئلة عويصة سئل عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب عنها بجواب اخر هو اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والحمد من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار ثم اجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر او عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يعلم وانه يفعلها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه ومثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد هذا جواب القوم واما الجواب الاخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى مجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه افعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشيء الواحد البسيط والقوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الالات المختلفة ولا بقصد والقابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا لعمري منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالاخرى اعني ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النفوس الطروب فان من شان هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك نجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا

المقالة الرابعة

ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعري كيف حسنت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم واتما ذلك لان القوة التى تهيج بر تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه فى تلك الحال صالحا له جميلا به لشئم لرحركة القوة الهائجة بر فاذا سكن عنها ورجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التى تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شئ من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل اعنى المساواة التى قدمنا القول فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له فى صباه ان يانس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تامره به حتى اذا بلغ المبلغ الذى يمكنه ان يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته وههنا مسئلة عويصة اشد من الاولى وهو ان التفضل شئ محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لانا ذكرنا ان العدالة مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذى تقدم وصفه فى سائر الاخلاق فالجواب عنها ان التفضل احتياط يقع من صاحبه فى العدالة ليأمن به وقوع النقص فى شئ من شرائطها وليس الوسط فى كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة فى باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير ... من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه فصيركا لاحتياط فيه والاخذ بالحزم فيه واما العفة فان النقصان من الوسط فيها احسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه وابلغ فى الاحتياط عليه واخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة واعنى بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئا منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التى ذكرناها فى باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذى يسمى تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل ما لا ينبغى كما لا ينبغى فى الوقت الذى لا ينبغى فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل اشرف من العادل فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكانه مبالغة لا يخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هى هى فاما الاطراف التى هى رذائل اعنى الزيادة والنقصان التى سبق القول فيها فهى كلها هيئات مذمومة غير ... بحسب الجهل ... وهذه الاشياء هى التى تحصل لك معانيها ومشاركة

بعضها

فإن افعال السعداء قد يصدّ عن غيرهم

بعضها لبعض ومباينة بعضها لبعض ايضا فان الشريعة تامر بالعدالة امرا كليا وليست تنفذ الى الجزئيات واعلم
ان العدالة التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة
الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب ان يكونا متساويين في المساحة
ولو كانا كذلك لتغلب واحد منهما الآخر واحاله الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو احالت هذه العناصر بعضها بعضا لفني
العالم في وحى مدة لكن الباري تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب احدهما الآخر بالكلية وانما
يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف اعني حيث تلتقي نهاياتها واما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة
على غاية التسوية والتعادل وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح احدها على الآخر
بزيادة يسيرة قوة لاحال الزائد الناقص وقوي عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو ولما كانت
الشريعة تامر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلي بل ندبت اليه ندبا يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن ان تعين
عليها لانها بلا نهاية وجزمت القول في العدالة الكلية لانها محصورة يمكن ان تعين عليها وقد تبين ايضا مما
قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تختص الانسان في نفسه اعني تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره
ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه لئلا يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجز له التفضل
ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين ايضا ان الهيئة التي تصدر عنها الافعال
العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت
ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه اول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك
وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وان بعضها يكون بالشهوات
المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدثت في الانسان باضطرابها انواع الشرور
جذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها
وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فيتقطع بينها ويتشقق بحسب تلك الجهات وقوتها
وليس ينظم هذه الكثرة التي ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة اعني العقل الذي به تميز من
البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام
الذي يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبني عليه فاذا تم للانسان ذلك اعني ان يعدل على نفسه
واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم ان يستعمل في الاباعد وسائر الحيوان

وانه قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم باحد الضدين هو العلم بالضد الآخر فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التى تصدر عنها العدالة عند تعاطى المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون احباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ليتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولا تنقد عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وح يتفقون الاراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولعمري انها اشرف غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم ينعقد على احد منهم راى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم فى جميع ما ذكرناه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تنعقد عليه وحده وعلى افراد اهل مدينته وح يغلب اقرانه ويعمر بلاده ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا تتم الا بالآراء الصحيحة التى يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لا تحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى واحد وسنقول فيها بمعونة الله ما يسنح فيما يتلو هذه المقالة انه قد تمت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين ان كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه ان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تمامها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة ممادة والضرورة داعية الى حال تجمع وتالف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع اعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له وللمحبة انواع واسبابها تكون بعدد انواعها فاحد انواعها ما ينعقد سريعا وينحل سريعا والثانى ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والنافع

والمتركب

في انواع المحبّة

والمترتّب منها واذا كانت هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبّة من عاون عليها صار سببا للوصول اليها فامّا المحبّة التي يكون سببها اللذّة فهي التي تنعقد سريعا وتنحلّ سريعا وذلك ان اللذّة سريعة التغيّر كما شرحنا امرها فيما تقدّم واما المحبّة التي سببها الخير فهي التي تنعقد سريعا وتنحلّ بطيئا واما المحبّة التي سببها النافع فهي التي تنعقد بطيئا وتنحلّ سريعا واما التي تتركّب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحلّ بطيئا وتنعقد بطيئا وهذه المحبّات كلها تحدث بين الناس خاصّة لانها تكون بارادة وروية وتكون عنها مجازاة ومكافاة فامّا التي تكون بين الجمادات غير الناطقة فالاحرى بها ان تسمّى الفا وتقع بين الاشكال منها خاصّة واما التي لا نفوس لها من الاحجار وامثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعي الى مراكزها التي تخصّها وقد يوجد ايضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها الحادثة فيها من عناصرها الاُول وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شيء يتناسب بنسبة تاليفيّة او عدديّة او مساحيّة حدث بينها ضرب من المشاكلة واذا كان اضداد هذه النسب حدث بينها منافرة وتحدث لها اشياء تسمّى خواصّ وهي افعال بديعة وهي التي تسمّى اسرار الطبائع ولا سيّما في النسب التاليفيّة فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد اعني هذه النسب هي مبيّنة مشروحة في صناعة الارثماطيقي ثمّ في صناعة التاليف وامّا الامزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفيّة عناء عسرة المرام وقد ادّعى قوم الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواصّ التي تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانّما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين الناس بالارادة وهي التي نتكلّم فيها ويقع فيها مكافاة ومجازاة والصداقة نوع من المحبّة الّا انها اخصّ منها وهي المودّة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبّة وامّا العشق فهو افراط المحبّة وهو اخصّ من المودّة وذلك انه لا يمكن ان يقع الّا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المركّب من النافع وغيره وانّما يقع لمحبّ اللذّة بافراط ولمحبّ الخير بافراط واحدهما مذموم والآخر محمود فالصداقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انّما تحدث لاجل اللذّة فهم يتصادقون سريعا ويتقاطعون سريعا وانما تقوى تلك بينهم في الزمان مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذّة ومعاودتها حالا بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال والصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انّما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طويلة المدّة كانت الصداقة بينهم باقية فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع مودّاتهم والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير ولمّا كان الخير شيئا ثابتا غير متغيّر الذات

المقالة الخامسة

صارت مودّاتهم باقية غير متغيّرة وايضا لمّا كان الانسان مركّبا من طبائع متضادّة صار ميل كل واحد منها
بخلاف ميل الآخر فاللذة التي يوافق احدها تخالف لذّة الاخرى التي تضادّها فلا تخلص له لذّة غير مشوبة باذى
ولمّا كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهي غير مخالط لشيء من الطبائع الاخر صارت له لذّة غير مشابهة لشيء من تلك
اللذّات وذلك انّها بسيطة ايضا والمحبّة التي سببها هذه اللذّة هي التي تفرط حتى تصير عشقا تامّا خالصا شبيها
بالوله وهي المحبّة الالهية الموصوفة التي يدّعيها بعض المتألّهين وهي التي يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس
انّ الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها الف جيّد وامّا الاشياء المتشاكلة وهي التي يسرّ بعضها ببعض فيشتاق
بعضها الى بعض ثمّ نقول انّ الجوهر البسيط فاذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض بالطبع واذا ائتلفت صارت شيئا
واحدا ولا غيريّة بينها والغيريّة انّما تحدث من جهة الهيولى وامّا الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجسام فانّها وان اشتاقت
بنوع من الشوق الى التآلف فانّها لا تتّحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انّها تلتقي بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها
وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التامّ غير متّفق وانّما تأخذ بحسب استطاعتها اعني ملاقاة سطوحها
فامّا الجوهر الالهي الذي في الانسان اذا صفا من كدورة التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم يجتذبه انواع
الشهوات واصناف محبّات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاوّل المحض الذي لا تشوبه مادّة
فاسرع اليه فيفيض نور ذلك الخير الاوّل عليه فيلتذّ به لذّة لا تشبهها لذّة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفنا
استعمل الطبيعة البدنيّة ام لم يستعملها الّا انّه بعد مفارقته الطبيعة بالكليّة احقّ بهذه الرتبة العالية
لانّه ليس يصفو الصفاء التامّ الّا بعد مفارقته الحياة الدنيويّة ومن فضائل هذه المحبّة الالهيّة انّها لا تقبل النقصان
ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملال ولا يكون الّا بين الاخيار فقط وامّا المحبّات التي تكون بسبب المنفعة واللذّة
فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الّا انّها تنقضي وتنحلّ مع تقضّي النافع واللذيذ لانّها عرضيّة وكثيرا ما
تحدث بالاجتماع في المواضع الغريبة الّا انّها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبّة
الانس وذلك انّ الانسان انسيّ بالطبع وليس بوحشيّ ولا نفور ومنه اشتقّ اسم الانسان في اللغة العربيّة وقد تبيّن
في صناعة النحو وليس كما قال الشاعر سمّيت انسانا لانّك ناس فانّ هذا الشاعر ظنّ انّ الانسان مشتقّ من النسيان
وهو غلط منه وينبغي ان يعلم انّ هذا الانس الطبيعي في الانسان هو الذي ينبغي ان نحرص عليه مع ابناء
جنسنا حتّى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانّه مبدأ المحبّات كلّها وانّما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتّخاذ
الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الانس ولعلّ الشريعة انّما اوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم

437

فى انواع المحبة

كل يوم خمس مرات وفضلت صلوة الجماعة على صلوة الاحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعى الذى هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التى تجمعهم وهذا الاجتماع فى كل يوم ليس يتعذر على اهل كل محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه اوجب على اهل المدينة باسرهم ان يجتمعوا فى كل اسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع ايضا شمل اهل الدور والمنازل فى كل يوم ثم اوجب ايضا ان يجتمع اهل المدينة مع اهل القرى والرساتيق المتقاربين فى كل سنة مرتين فى مصلى بارز بين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا فى العمر كله مرة واحدة فى الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع اهل المدن المتباعدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم فى الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين فى كل سنة وفى كل اسبوع وفى كل يوم فيجتمع بذلك الانس الطبيعى الى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم الذى الفهم على تقوى الله وطاعته والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن اوضاعها هو الامام وصناعته هى صناعة الملك والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه واوامره وزواجره واما من اعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس ما اخذوا به وقد قال حكيم الفرس اردشير ان الدين والملك اخوان توامان لا يتم احدهما الا بالآخر فالدين اس والملك حارس فكل ما لا اس له فمهدوم وكل ما لا حارس له فضائع ولذلك حكمنا على الحارس الذى نصب للدين ان يتيقظ فى موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر امره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها فانه متى اغفل شيئا من حدوده دخل عليه من هناك الخلل والوهن وحينئذ تتبدل اوضاع الدين ويجد الناس رخصة فى شهواتهم ويكثر من يباعدهم فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فاداهم ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الغرض الشريف وانتقض النظام الذى طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج الى تجديد الامر ثانيا ثم تجديد هذه طلبة الامام الحق والملك العدل ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها فنقول ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين وواحدة بعينها جاز فى الاثنين ان يعقدا معا ويحلا معا وجاز ايضا ان يبقى عنها احدهما ويحل الآخر مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هى سبب المحبة بينهما فقد يجوز ان يجتمع محبتان الا ان السبب واحد هو اللذة وقد يجوز ان تنقطع احديهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تثبت

المقالة الخامسة

كما تقدم وصفها فقد يجوز ان تختبر بسبب حاجة المحبين وتبث الاخر وايضا فان بين الرجل وبين زوجته خيرات ٤٣٨

مشتركة ومنافع مختلطة وهما بتعاون عليها اعني الخيرات الخارجة عنها وهي الاسباب التي تعرفها المنازل فالمراة تنتظر

من زوجها تلك الخيرات لانه هو الذي يكتسبها ويحضرها واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات

لانها هي التي تحفظها او تدبرها التدبير ولا تضيع فمتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك

الى ان تنقطع او تبقى مع الشكايات والملامة وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها واما المحبات

المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي اولى بسرعة التحلل ومثال ذلك ان تكون محبة لاحد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الاخر لاجل

لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغن والاخر مستمع فان المغني منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع

منهما يحب المغني لاجل اللذة وكما يعرض ايضا بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والاخر ينتظر المنفعة

وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه ابدا التشكي والتظلم وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتاخر

عنه وليس يكاد يعتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي ان

يشكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافاة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الاوقات الا ان الاصل فيها ما

ذكرت ويوشك ان تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغني والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب لا

ولان كل واحد ينتظر من المكافاة عند الاخر ما لا يجده عنده فيقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامة

ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الاخر وبذل كل واحد للاخر العدل المبسوط بينهما والملوك

خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق وكذلك الموالي يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة

والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير فهذه المحبة اللوامة لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل

وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب اما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجة ولا

لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فاذا احب احدهم الاخر لهذه المناسبة لم يكن بينهم

مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلاموا بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا التساوي في النصيحة وارادة

الخير هو الذي يوحد كثرتهم ولهذا حد الصديق بانه اخر هو انت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم

يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هولاء يحبون ويصافون لاجل اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير

بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة واما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم

فليس يدخلون تحت الحد الذي ذكرناه في صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم وكذلك

فى انواع المحبة

الوالد للولد والولد للوالد لان انواع هذه المحبة مختلفة واسبابها ايضا مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من جهة فان بينهما اتفاقا ذاتيا واعنى بالذاتى ههنا ان الوالد يرى فى ولده انه هو هو وانه نسخة صورته التى تخصه من الانسانية فى شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهى بالسياقة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى فى ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى فى تاديبه وتكميله بكل ما فاته فى نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو هو وكما ان الانسان لا يشق عليه اذا تزايد فى نفسه حالا فحالا وترقى فى الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انت الآن افضل مما كنت بل يسر بذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له فى ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ اول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشوء ويتاكد سروره به وتاميله له ويجد له اليقين بانه باق بصورته وان فنى بجسمه مادة وهذه المعانى الجلية عند اهل العلم تتراءى للعوام كانها من وراء ستر. واما محبة الولد للوالد فانها تقصر عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعله الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت اباه حسا ويفهم بره دهرا ثم يعقل بعد ذلك امره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالديه ولم يوص الوالدين بولدهما واما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم بل الشارع الشريعة تعالى ذكره فى الرافة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة فى كل ما يجلب الخير ويمنع الشر فانه متى كان كذلك كانت عند ذلك محبة رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحدث بينها تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بانها التى يكون بعظم المنافع فيجب ان يكرم الاب كرامة ابويه ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق واجب لها فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعرض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان

المقالة الخامسة

محبة الرعية الى البغض له ويعرض للرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة نفارا والتوادّ نفاقا ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه خيرا له وان اضرّ بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام الذي رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة واوجبه بالحكمة البالغة واما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرء عليها الآفات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الربّاني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الذي افاضه عليه ووجوه احسانه للتفصيل في بدنه ونفسه الجاهل الآن يصوّره في نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان العامة تدّعي المحبة وهم يتصوّرون شخصا وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدّعوا هذه المحبة كثيرون جدا والمحقّون منهم قليلون جدا بل هم اقلّ القليل والمحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس يرتقي الى مرتبتها شيء من المحبات الاخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التي نالت من قبلها لا يشبهها شيء من النعم واما المحبة الثانية فهي تتلوها لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسّي اعني ابداننا وكوننا واما محبة الحكماء فهي اشرف واكرم من محبة الوالدين لان الحكماء تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة التي تلينا بها البقاء الابدي والنعيم السرمدي في جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم ولكن ليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ايضا اهل الثاني اعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدّي حقوقهما ابدا وان خدم باقصى طاقته وغاية وسعه واما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخيّر فانها من جنس المحبة الاولى وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه والرجاء الكريم الذي لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بعد العمر ولانه والد روحاني وربّ بشري واحسانه تحت المنعم وذلك ان تربيته بالفضيلة التامة وغذاءه بالحكمة البالغة وسوقه الى الحياة الابدية في النعيم السرمدي واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلي وهو المربّي لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل المنعم بها على المنعم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيجب ان يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس

في انواع المحبة

ثالث المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة ولكن تلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب هذا بين التعميين
ومعرضنا لهما وسائقنا اليهما والجميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها قربت منا او بعدت عنا
عرفناها او لم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له في اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه ويجب على من
بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد
للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرام الاب للابن فان لكل واحد
من هؤلاء واشباههم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب فسد حدث اللائمة
واذا وفي كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا واوجبت له محبته وعدل الناس فيها محبته
على صاحبه ومعامله وكذلك يجب ان يجري الامر في مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم
ما هو خاص بهم ومن غش المحبة والصداقة كان اسوء حالا ممن غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة
المغشوشة تنحل سريعا وتفسد شيئا كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات ولذلك يتعاطى العاقل ابدا اعطا واحدا ويلزم مذهبا واحدا في ارادة الخير ويفعل جميع ما
يفعل من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه واما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا انه غيره بالشخص
اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه فانه كان يجتهد في ان يبلغ بهم ويفيهم منازل الاصدقاء
بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه سيرة الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه
وسلطانه واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة ويعرضها الرداءة الهيئة التي حصلت له ومحبته البطالة والتكاسل
عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون عنده خيرا وليس بخير ومن كان على هذه الحالة من
الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان رداءتها مهروب منها
واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفني عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب وذلك ان هؤلاء
الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور
المتضادة فيالمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم انواع الشغب وتحثهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها
بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يستحقونها والشهوات التي تهلكهم
سريعا فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة احدثت فيهم الالام لانه ليس يمكن ان يفرح ويحزن معا او لا يرضى
ويسخط في حال ولا يستطيع ان يؤلف بين الاضداد حتى يجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة

متألمة

المقالة الخامسة

مثاله كثيرة الشغب عليه ولا يتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله او اسوء حالاً منه فيجد الوقت راحة به وسكوناً اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالاً عليه وزيادة في حبال الزور وفساده فيلوم ويهرب منه فليس له محب ولا ذام ولا له نصيح ولا نفسه وليس يحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة واما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر به ابناء غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقائه وليس حسّاده الا الاشرار فقط فيعرض لمن هذه سيرته ان يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك ان افعاله لذيذة محبوبة واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفون به الاخذون عنه وهذا هو الاحسان الذاتي الذي يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينقص فاما الاحسان العرضي الذي ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان اعني ان محبة المحسن للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن اقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانهما ويحبان سلامتهما اما المقرض فربما احب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة اعني انه يدعوله بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه واما المقترض فليس يعنى كثير عناية بالمقرض ولا يدعوله بهذه الدعوات واما مصطنع المعروف فانه يلحق الواجب يود الذي اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك ان كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيماً جيداً وجب ان يكون محبوباً في الغاية فقد تبين ان محبة المحسن اشد من محبة المحسن اليه واما المحسن اليه فشهوته للاحسان اشد وازيد من شهوة المحسن وايضاً فان المحبة المكتسبة بالاحسان المباءة على طول الزمان تجري مجرى القنيات التي يتعب بتحصيلها فانما يكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له اشد والضن به اكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوراثة من يجري مجراهم واما من وصل اليه بتعب سافر في طلبه وشقي بجمعه فانه لا محالة يكون شديد الضن به وقال ولهذه العلة صارت الام اكثر محبة للولد من الاب بعوض لها من الحنين والولد اضعاف ما يعرض للاب بهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به اكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يعجب به فهو يحب فعله وايضاً فان المنفعل لا يحب تعب الفاعل والاخذ منفعل والمعطي فاعل فمن هذه الوجوه يتبين انه مصطنع المعروف يجب من احسن اليه حباً شديداً واقوى الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم

في انواع المحبّة

من يصطنعه رياءً فقط ومن البيّن انّ اعلاه مرتبة من صنعه للذّة اعني لذّة الخير فصاحب هذه الرتبة لا يعدم الذّكر
الجميل والثناء الباقي ومحبّة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يصل ذلك بالفعل الّا بالنيّة ولمّا حكينا فيما تقدّم
حكماً مقبولاً لا يردّه احد وهو انّ كلّ انسان يحبّ نفسه وكانت هذه المحبّة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلثة
التي ذكرناها اعني اللذّة والنافع والخير وجب من ذلك ان لا يكون من لا يميّز بين هذه الاقسام حتّى يعرف
الافضل فالافضل منها الا ترى كيف يحسن الى نفسه التي هي محبوبته فيقع في ضروب من الخطاء لجهله بالمحبّة
الحقيقيّة ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذّة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانّهم لا يعرفون ما
هو افضل منها واما من عرف سيرة الخير وعلوّ مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات ولا
يؤثر اللذّة البهيميّة ولا اللذّات الخارجة عن نفسه فانّها عرضيّة كلّها ومستحيلة ومنحلّة لكنّه يختار لها اتمّ الخيرات
واعلاها واعظمها وهو الخير الذي لها بالذات اعني الذي ليس بخارج عنها وهو الذي ينسب الى الجزء الالهي ومن
سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها في الشرف الاعلى واهّلها لقبول الفيض الالهي واللذّة
الحقيقيّة التي لا تفارقه ابداً واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ويبذل الاموال
والتماح بجميع ما يتشاحّ الناس عليه ويحفظ اصدقائه من ذلك بكلّ ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير
معظّماً عند كلّ احد ولا سيّما عند صديقه وايضاً فقد بيّنّا فيما تقدّم انّ الانسان مدنيّ بالطبع وشرحنا معنى ذلك
فاذاً بالواجب يكون تمام سعادته الانسانيّة عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال ان يصل مع الوحدة
والتفرّد الى سعادته التامّة فالسعيد اذاً من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر
ان يكسبه بذاته فيلتذّ بهم ايام حيوته ويلتذّون ايضاً به وقد شرحنا حال هذه اللذّة وانّها باقية الهيّة غير منحلّة
ولا متغيّرة وهؤلاء في جملة الناس والجمهور منهم قليلون جدّاً واما اصحاب اللذّات البهيميّة والنافع فيها فكثيرون
جدّاً وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير في الطعام وكالملح خاصّة واما الصديق الاوّل الذي ذكرناه ووصفناه فلا يمكن
ان يكون كثير العدد لانّه محبوب بافراط وافراط المحبّة لا يصحّ ولا يتمّ الّا لواحد واما حسن العشرة وكرم اللقاء والتحبّب
لكلّ احد بسيرة الصديق الحقيقي فيبذل لا لاجل طلب الفضيلة ولانّا قد قلنا فيما تقدّم انّ الرجل الخيّر الفاضل
يبلغ في عشرة معارفه مبلغ الصديق وان لم تتمّ الصداقة الحقيقيّة فيهم وارسطوطاليس يقول انّ الانسان
محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال
يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه ولعمري انّ الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما انّ الفقير

من الناس

٣٤٣ [illegible]

المقالة الخامسة

من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال ومن اجل فضيلة الصداقة يتشارك الناس بعضهم بعضا ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات واما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ اني لاكثر التعجب ممن يعلم اولاده اخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم او وثب على صاحبه ولا يخبر بالهام المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس وانه لا يستطيع احد من الناس ان يعيش بغير المودة وان ملك الدنيا بجميع رغائبها فان ظن احد ان امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر انه موجود يسير الخطب يدرك بالهوينا فما اصعبه وما اعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى ثم قال لكني اعتقد واقول ان قدر المودة وخطرها عندي اعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وما تحويه الدنيا برا وبحرا وما يتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة وذلك ان جميع ما حصلته لا ينفع صاحبه اذا حلت به بلوى او عرت مصيبة في صديقه وفهم من الصديق هاهنا انه آخر هو انت سواء كان اخا من نسب او غيرها او ولدا او والدا ولا يقوم له جميع ما في الارض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه وسعادة عاجلة او آجلة ثم له طوبى لمن اوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان واعظم طوبى لمن اوتيه في سلطان وذلك ان من باشر امور الرعية واراد ان يعرف احوال الهمم ينظر في امورهم حق النظر ان يكفيه ذلك ان ولا الاعيان ولا قلب احد فان وجد اخوانا ذوي ثقة وجد بهم عيونا واذانا وقلوبا كانها باجمعها له فقربت عليه اطرافه واطلع من ادنى امره على اقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد . فاني توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقتنيها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما اصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين طلب شاة حسنة فوجد بها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنا فاخذه الشاعر فقال اعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه ما لا حقيقة له حتى يقال انه وهو بخيل يقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع واما سائر الحيوان فان اخلاقه ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه في عينه حتى ربما تناول منها شيئا وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا او ربما ظنه غذاء فيكون سما فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة المموهين المخادعين الذين يتصورون لنا بصور الفضلاء الاخيار فاذا حصلوا في شباكهم انتهسونا

فى انواع المحبة

كما تفترس السباع اكيلها والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما اخذناه عن سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد
صديقا ان نسئل عنه كيف كان فى صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا
فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته مع اخوته ووالديه ثم تتبع امره
فى شكر من يجب عليه شكره او كفره النعمة ولست اعنى بالشكر المكافاة التى ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما اعطى النية حقها فى
الشكر فلا يكافى بما يستطيع وبما يقدر عليه ويقتصر على الجميل الذى يسدى اليه ويريه حقا له او يتكاسل عن شكره بالثنا
وليس احد يتعذر عليه نشر النعم التى تولاه والثنا على صاحبها والاعتداد له بها وليس شى اشد احتياطا للنعم من
الكفر وحسبك ما اعده الله لكافر نعمته من النقم مع تغالبه عن الاستضرار بالكفر ولا شى اجلب للنعمة ولا اشد
تثبيتا لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر فتعرف هذا الخلق ممن تريد مواخاته
واحذر ان تبتلى بالكفر للنعم (١) المستحق لايادى الاخوان واحسان السلطان ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن
الحركة التى فيها ادنى نصب فان هذا خلق ردى ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق
ثم انظر ثانيا فى محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون
بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة فى هذين الجوهرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا
الى ضروب العداوة ثم انظر فى محبته للرياسة والتفريط فان من احب الغلبة والترؤس وان يفرط لا ينصفك فى المودة
ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء الى الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس تتم مع ذلك
مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو ممن يشتهى
بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحك فان كان كذلك فما اشغله عن مساعدات اخوانه
ومواساتهم وما اشده هربا عن مكافاة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت ثقل فيه مشقة فان وجدت من تجتمع فيه هذه
الخلال فتحفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكامل عزيز وايضا فان من كثر اصدقاؤه ولم يف بحقوقهم
اضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير فى بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعنى ان تدعوه
مساعدة صديق الى ان يسر بسروره ومساعدة آخر ان يغتم بغمه وان يسعى بسعى واحد ويقعد بقعود آخر مع احوال تشبه هذه
كثيرة مختلفة ولا ينبغى ان يحملك ما حضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير
بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق بل يجب ان تغضى عن المعائب اليسيرة التى لا يسلم من مثلها البشر
وتنظر ما تجده فى نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك واحذر عادة من صادقته او خالطته مخالطة الصديق

واسمع

٤٤٥

[illegible]

المقالة الخامسة

واسمع قول الشاعر عدوّك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام
او الشراب ولذا يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ في تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند
تلك
يعرض له او حادث يحدث به نائما في اوقات الرخاء فينبغي ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له في عينك حركا
ت في هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بودك وسكونك الى غيبك
ويرى السرور في جميع اعضائك التي يظهر السرور فيها اذا القيك فان التحفي الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور
شين
الشكل بالشكل امر غير مشكل ثم ينبغي ان تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق وولد او تابع او حا
وتثني عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يمقتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه وانما يتم لك ذلك اذا
ل
تحريت الصدق في كل ما تثني به عليه والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي حال
من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويعينك لمحبة الغرباء ومن لا معرفة لك به وكما ان
الحمام اذا الف بيوتنا وانس الينا لسنا وطاف بها يجلب لنا اشكاله وامثاله وكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلطنا
ونشر المحاسن
استلاط الراغب فينا الانس بنا بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء واعلم ان مشاركة الصديق
في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستاثر بها دونه ولا تنفرد بشيء منها فان مشاركته في الضراء اوجب
وموقعها عنده اعظم فانظر عند ذلك ان اصابته نكبة او لحقته مصيبة او عثر به الدهر كيف تكون مواساتك
تقوم
له بنفسك ومالك وكيف تقوم بتفقده ومراعاتك ولا تنتظر ان يسالك تصريحا او تعريضا بل اطلع على قلبه
واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مضض ما لحقه ليخف عنه وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فلا تغير اخوانك فيها
من غير تهاون وتطاول وان رايت من بعضهم تقاعدا عنك ونقصانا مما عهدته فلا تظهر زيادة مداخلة واختلاط به
واجتذبه اليك فانك ان انفت من ذلك او تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته
ومع ذلك فلست تامن ان يزولوا عنك فتستحيي منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشروط
بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يحصل اعني ان
حالك
مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها بمراعاة متصلة فسدت وانتقضت فاذا كانت صورة حائطك وسطوح
كذلك ومتى غفلت او توانيت لم تامن نقوضه وتهدمه فكيف ترى ان تجفو من ترجوه لكل خير وتحظو مشاركته في
السراء والضراء ومع ذلك فان ضرورتك لا يختص بك بمنفعة واحدة واما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك
عليك
بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة وذلك انه ينقلب ضدا وتتحول منافعه مضارا فلا تامن غوائله وعداوته مع

في انواع المحبة

الى غائب من المناصح به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء فاذا راعيت
شروطه وحافظت عليها بالمداومة استتب جميع ذلك ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد
فان مماراة الصديق تقلع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هربنا منه
الى ضده وتجنبنا اثره واحترزنا عليه الالفة التي طلبناها واثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة
القويمة واني لاعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يشحذ خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي
تجمع رؤساء اهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويخرج في كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقاطهم
ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلده وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته له وانما يفعله حين
يظن به انه ادق نظرا واخصر حجة واغزر علما واحد قريحة وكنت اشبهه الا باهل البغي وجبابرة اصحاب الاموال
والمتشبهين بهم من اهل البدع فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر صاحبه ويزري على مروته ويتطلب
عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى العداوة التامة التي
يكون معها السعاية وارادة الشر ويتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور وكيف يثبت مع المراء محبة او يرجى
به الفة ثم احذر في صديقك ان كنت متحققا بعلم او متحليا بادب ان تبخل عليه ببذل ذلك او يرى فيك انك تحب الاستبداد
دونه والاستئثار عليه فان اهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه اهل الدنيا بينهم وذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا
تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الاخر فاما العلم فانه بالضد وليس احد ينقص منه ما يأخذه
غيره منه بل يزكو على النفقة ويربو مع الصدقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك
لاحوال فيه كلها قبيحة وهي انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده او يرد عليه ما لا يعرف فيزول
تشرفه عند الجهال واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكسبه به وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا
والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوجد احد اعني لا اعرف من لا يرضى بان يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه
وسخطه على من يفيد غيره من التلامذة المستفيدين لفائدة العلم واكثر ما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منعهم منها
وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسبها ويحرم اطماع اصدقائه من صداقته ثم احذر ان
تتبسط مع اصحابك ومن يخلو بك من اترابك ان يتعمل احد منهم على ذكر شيء في نفسه ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلا
عن عيبه ولا يطلعن احد في ذلك من اهل السبابات والمتصلين بك خصا ولا امرا لا كيف تحتمل ذلك فيه وانت عينه
وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل انت هو فانه ان بلغه شيء مما حدث به منه لم يشك ان ذلك كان عن رايك وهواك

المقالة الخامسة

فينقلب عدوا وينفر عنك نفور الضد فان عرفت منه انت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فان
الطبيب الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى
عن المعالجة بالدواء ولست احب ان تغضي عما تعرفه في صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة
فان ذلك خيانة منك ومسامحة بما يعود بضرره عليه وليس من حق الصديق ان يعرف عيبه ولا يبصره
حتى يعيبوه ويثلبوه ثم احذر النميمة وسماعها وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيوهمونهم
وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة اخبار اصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق
يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقائهم الى ان يبغض بعضهم بعضا وللقدماء في هذا المعنى كتب مفردة
يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحتك باظافيره اصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يدب
ويمين حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد في كتاب
كليلة ودمنة ونحن نكتفي بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح
ولست تراني مع الايجاز والاختصار اعظم هذا الباب واكرره عليك لتعلم ان القدماء انما الفوا فيه الكتب وضربوا له
الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما راوه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكبير على من
يستهين به من الاغمار وليعلم ان المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه فاهلكها
ودمرها وفي الملوك الحصفاء يدخل بينهم اهل النميمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم البلغاء
في نصيحتهم المجتهدين في تثبيت ملكهم الى ان يغضبوا عليهم ويصرفوا اعينهم عنهم ويصيروا من محبتهم
وايثارهم على ابائهم واولادهم الى ان لا يملؤا اعينهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين
ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان وما بلغوا بهم من الافساد والاضرار ما بلغه من هؤلاء فكم بالحرى
ان يبلغ منا اذا لم نحذره في اصدقائنا الذين اخترناهم على الانام وادخرناهم للشدائد واتخذناهم محل ارواحنا
وزدناهم تفضلا واكراما وقد تبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة
الانسان من حيث هو مدني بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الشر وزال عنها معنى التاحد وعرض لها
الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظامها لاجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث
التي تعرض لنا من الكون والفساد فان الفضائل الخلقية انما وضعت من اجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود
الانساني الا بها وذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن المتعاملين وانما

وضعت

في انواع المحبة

وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تجني الجنايات العظيمة على النفس والبدن وصارت الشجاعة فضيلة من اجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وكذلك في جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اشياء خارجة عنها كالاموال والآلات التي يكتسبها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها افعال الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره ويجزيه ويكافي من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى وكلما كانت الحاجات اكثر احتيج فيها الى المواد الخارجة عنا اكثر فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لها الا بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصر به عن السعادة الخاصة به ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من اعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية ولذلك ذممنا المتوحشين بالزهد الذين تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذي هو ضد التمدن لانهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التي عددناها كلها وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد والميت واما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلي واستعمال الآراء الالهية فانها تختص بالجزء الالهي من الناس وليس يعرض لها شيء من الآفات التي تعرض للمحبات الاخر الخلقية بضروب نفسانية ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من انواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذي لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التي في المادة وما دام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانه يعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الابتداء ومن يحصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بما هو احق واحرى من مجاهدات الطبيعة والامها ومن مجاهدات النفس وقواها ومصارع الاعداء ولحق الطيبة واختلط بالملا المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثاني حصل في النعيم الابدي والسرور السرمدي وقد اطلق ارسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخالصة هي لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين ثم قال ولا ينبغي ان نضيف الى الملائكة تلك الفضائل التي عددناها في سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند احد منهم وديعة فيحتاج الى ردها بين يديه ثم فيحتاج الى العدالة ولا يفزعهم شيء فيحتاج الى النجدة ولا لهم نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا لهم شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هم مركبون من الاسطقسات الاربعة التي تحلل فيضادها فيحتاج الى الغذاء فاذن هؤلاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية

والله تعالى متقدس اجل واعلى من ملائكته فيجب ان ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير المحض الذى يتشبه به ونتسب اليه الامور الفضلية التى تليق به من الحق الواجب الذى لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بها جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل اوامره بحسب استطاعته ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة احبه الله وقربه وارضاه واستحق الخلة التى اطلقتها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله واما ارسطوطاليس فانه اطلق بعد ذلك ما لعله غير مطلق فى لغتنا وذلك انه قال من احب الله تعالى تعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا واحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من يتحقق بالحكمة انها لذة غاية اللذات فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج على سواها واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فلا يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهذبة من الحياة الطبيعية مبراة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة الهية يهبها البارى جلت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على اداء التعب اشتاق اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعى الشكل يهتم البخار كالعبيد والصبيان والبهائم فليتمم بحسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان ان العبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم واما العاقل الفاضل فانه يطلب فانه يطلب بهمته اعلى المراتب وارسطوطاليس يقول ليس ينبغى ان تكون همة الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهم الحيوان الميت وان كان هو ايضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيى حيوة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على هذا الكل بامر مبدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان ما دام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن لا ينبغى ان ينصرف الى طلب تلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان المقتصر من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة هذا كلام الحكيم فى هذه المرتبة التى عددناها الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس فى معرفة

في انواع المحبة

الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين ينفرون من جميع الرداءات والشرور وذلك للغريزة الجيدة والطبع الجيد الفائق ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرداءات والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم الهاوية وما اعد فيها من الآلام ولهذا السبب حكمنا ان بعض الناس اخيار بالطبع وبعضهم اخيار بالشرع وبالتعلم فالشريعة تجري لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذي يريد يسيغ غصته ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجد ما يسيغ غصته به والهالك الذي لا حيلة فيه الا المطبوع في اصلاحه وبريته ولهذه العلة قلنا ان من كان بالطبع خيرا فانه لا يكون لنا تحمد الله اياه وليس اليه ولا نحن كنا سببه بل الله عز وجل بمثابة الذي يقول فيه ارسطاطاليس ان عناية الله به اكثر فتحصل مما قدمناه ان اصناف السعداء من الناس اربعة وهم موجودون بالتصفح والحدس وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدأ كونه ونرى فيه النجابة ظاهرة لتفرس فيه الفلاحة ناشئا بان يكون حييا كريم الجسم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء ويتفر من اضدادهم ونفس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من اول مولده كما قلنا ونجد ايضا من لا يكون بهذه الصفة من مبدأ كونه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعني ان يصير عالمه صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف والطراح المصلحة وسائر ما يحث رياضته ونجد ايضا من يوجد بهذه السيرة اخذا على الاكراه اما بالتاديب الشرعي واما بالتعليم الحكمي ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثاني اذ كانت الاقسام الباقية هي من خارج ولا يمكن ان نطلب اعني ان من يتفق له في اصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة

المقالة السادسة

نبتدي بعون الله وتوفيقه وتاييده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التي تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء على علاج مرض جسماني الابدان يعرفونه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويبتدئون من الحمية والادوية اللطيفة الى ان ينتهوا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطا طبيعيا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب ان تعلم ان احدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره متصحح بصحته ومريض بمرضه وبعض

كما يزيل الاطفاء في العلاج حرارة اسخطافا ومن الناس من ينقبض الى الفضائل

المقالة السادسة

ذلك مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من اضطرابها وذلك انا كما نرى المريض من جهة بدنه لاسيما ان كان سبب مرضه احد الجزئين الشريفين اعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى يتكدر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ونجده هو من نفسه بذلك كذلك نرى ايضا المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقها ضروب التغير المشاهدة بالحس فيجب لذلك ان نتفقد مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر في الاشياء الردية واجالة الرأي فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخور الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا ايضا علاجها بما يخص هذه وايضا لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين احدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم في حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يباشر من يجانسه ويطلب من يشاكله ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها المتمكنين منها ولا يصغي الى اخبارهم مستطيبا ولا يروي اشعارهم ولا يحضر مجالسهم منبسطا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا ينغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشئ المتعلم المسترشد والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التي فينا ونحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم انفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضروري منها وانما استثنيت في اول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتلك السعادة معهم ولهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة ولا بد في ذلك من المزاح المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطلقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمي مجونا وسخفا وخلاعة

٤٥٢

في امراض النفوس

وما اشبهها من اسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمي فدامة وعبوسا وشكاسة وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية وتمامه غير متعذر على من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظري والعملي لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجري النفس مجرى الرياضة التي تلزم في حفظ صحة البدن واطباء النفوس اشد تحفظا لها في صحة النفس ذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعاني تبلدت وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العطالة قرب هلاكها لان في عطلتها هذه انسلاخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا منها الى رتبة البهائم وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منه واذا تعود الحدث الناشي من مبدأ كونه الارتياض بالامور الفكرية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه امر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج دفائنها فيصل الى سعادتها التي ذكرناها سريعا وان كان حافظ هذه الصحة قد توحد في العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم ولا التكاسل عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصري اقدعوا هذه النفوس فانها طائعة وحادثوها فانها سريعة الدثور واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شرط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى طلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها الغفيرة ولا يتكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل امرها حتى انسلخ عنها وعرى منها الملوم في فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع انفاسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قريب او معرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس فيما لا يجد الى حفظه سبيلا والحد على ما لا يغني فيه الحذر فتيلا وان كان

المقالة السادسة

طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا او صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره اضعافا كثيرة بقدر
ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح
من يليه ويلي من يليه من مداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم مستبطأ معتب مستقصر يستزيده
جميع اهله والمتصلين به ولا سبيل له الى رضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه عن اخص الناس به من اولاده
وحرمه ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملؤه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذي
بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار ازداد في شغل
القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو اشدهم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف
لا يكون فقيرا وحد الفقر هو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة اشدهم فقرا كما ان اغنى الناس اقلهم حاجة ولذلك
حكمنا حكما سادقا بان الله تعالى اغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شيء من الاشياء وحكمنا ايضا ان اعظم الملوك
منا هم اشد الناس فقرا لكثرة حاجتهم الى الاشياء ولقد صدق ابو بكر في خطبته حيث قال اشقى الناس في الدنيا
والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك زهده الله فيما في يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطر اجله
واشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط بالكثير ويسام الرخاء وانقطعت عنه لذة البها لا يستعمل العبرة
ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جذل الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره وضحى
ظله حاسبه فاشد حسابه واقل عفوه الا ان الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملكه ولا يغادر
منه شيئا ولقد سمعت اعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعبر لموافقته ما في قلبه وصدقه
عن حاله وصورته ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين
محسودين بين ايديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم ولم يعرف ذلك فيظن انهم مسرورون بما
يراه لهم لانه الذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفي هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التي
تغمرهم ويعتريهم فيما حكيناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفنا
ولعل بعض من يصل الى الملك او السلطان فالتذ في مبدأه مدة يسيرة جدا بقدر ما يمكن منه وتنفتح عينه فيه
ولكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمتد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا
بحذافيرها لتمنى دنيا اخرى وتوقت همته الى البقاء الابدي والملك السرمدي حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه وبلغته
قدرته وذلك في حفظ الدنيا الصعب جدا لما في طبيعتها من الانتقال والتلاشي ولما يضطر الملك اليه من الامور

التي

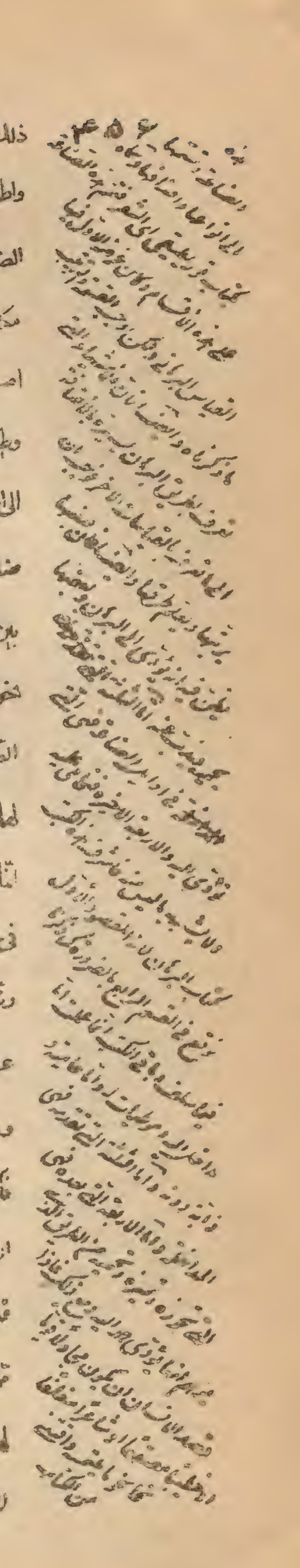
في أمراض النفوس

التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتوسمين والقنايات والكنوز المعتقدة المتوقعين لها
والحوادث التي لا يؤمن طروقها فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا واما تلك النعم التي هي في ذواتنا فانها موجودة
عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد امرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا ايا اثر
اثرت لنا نعما بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا الى النعم الابدية التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي
الذي لا يزول والغبطة الابدية الصافية التي لا تحول لمن اخسر صفقة واظهر سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة قيمة
هي عنده وموجودة له وطلب اعراضا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة فان اتفق ان يجدها لم يبق له
ولم تترك عليه وذلك انها تنقرض منه او ينقل عنها لا محالة فلذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد
من السعادة الخارجة ان لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية ومن طلبها اوقعته في مهالك لا نهاية لها
وقد علمنا فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الصحيح فيهما هو مداواة الالام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع
وطلب اللذة وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان والمان حادثان لا ينبغي ان يقصد لذة البدن بل صحته
فانها يتبعها اللذة لا محالة فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم يحصل له اللذة واما من لم يرزق الكفاية واحتاج
الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب ان لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى ما يضطر الى السعي الحثيث
والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب وضروب المهالك والمعاطب بل يجمل في طلبها اجمال العارف بخساستها
وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات في ضروراتها فان العاقل اذا تصفح احوالها وجد منها ما يأكل
الميتة ومنها ما يأكل الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من اقواتها قريرة العين بها وليست تحس من نفوسها
نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوان المضادة لها بل انما تنصرف من اقوات تلك الاخر التي
تضادها في النظافة ومثال ذلك الجعل والخنافس اذا قربت الى النخل فانها تهرب من الروائح الطيبة والاقوات
النظيفة وهذا يطلبها ويتربها فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته وطالب سرور
فينبغي ان ننظر الى اقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذي يضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه
فلا نبعدها من هذا الاخر لانهما ضروريتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارها والتمتع بها
وافناء اعمارنا في التانق لها والتوصل اليها ولا نتكاسل ايضا عن اعداد ضروراتنا منهما وانما يفضل احدهما على الآخر
ويحسن السعي في طلب الدخل ولا يحسن السعي في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل
من ابداننا ولا نستقذره كذلك لانه تم نضجه مكان ما ينقص منا وينوب عنه واما الثاني منهما فهو عصارة

ذلك

المقالة السادسة

ذلك الغذاء وملعقته الطبيعة واخذت حاجتها منه اعني الآلة العالية ودما صافيا وفرقته في العروق على الاعضاء واطرحت الثفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من امزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا انا مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونقضه عنا بالآلات الموهوبة والمستعملة في ذلك ليفرغ مكانه لما ياتي بعده ويجري مجراه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بذكرهما اصاب عنهما فوجد للقوة بل يتركهما حتى تتحركا بانفسهما واعني بهذا ان الانسان ربما ذكر لذة من اصناف الشهوات وطيبها ورأى بها مكرمة من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها فقد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبير الوصول اليه وهذه صورة تتغير بها ثم حادثة وتهيج بسببها ضارية تزيل همه الجهاد والخلاص منها وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من افعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ ولكن ينبغي ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليها او يتحرك نحوها بل يتركهما فانهما ستثوران لانفسهما وينبغي ان عند حاجتهما وبعثهما ما يحتاج البدن اليه ويتخذان من بآ الطبيعة ما يغنيك عن بعثها بالفكر والروية والتمييز فيكون ح فكرك وتمييزك في طلبه علتها وتقديرها بما تطلقه لما في الامر الضروري الواجب لابداننا لحافظ الصحة وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لتنهضا عند حاجتنا اليهما لا لنهيجهما ونتعب لهما فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمتهما فقد تجاوز امر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره والاعلى الاشرف والافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلطف النظر في كل ما يعمل فيه ويستعمل فيه الآلات بدنه ونفسه لئلا يجري فيه على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجبه تمييزه وفقه به فاكثر ما يعرض للانسان بدوا فيه ان يخالف لما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رايه فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب فاذا انكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار او ترك حمية قد كان استشعرها او تناول فاكهة غير جارية او حلواء كان له ان يعاقب نفسه بصوم لا يتناول فيه الا على الطف ما يشد صلبه واقله وان امكنه الطب فليجلد بدنه في الحمية من غير حاجة اليها ويكون في توبيخه نفسه ان يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم احسن حالا منك لان اكثرها فيما تقصد بلذة لها ثم تتناول ما يوافقها فاستمسكي الان للعقوبة وان انكر من نفسه مبادرة الى الغضب



فيعير

في امراض النفوس

في غير موضعه او على من لا يستحقه او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله ثم ليتعرض لمن يعرفه بالخبرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك وليفرض على نفسه ما لا يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان انكر من نفسه كسلا وتوانيا في مصلحة له فليعاقب نفسه بعمل فيه مشقة او صلاة فيها طول او ببعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما يصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا انكر من نفسه مخالفة لعقله ومجاوزة للمرسوم وليجعل في جميع ادواته ملابسة رذيلة او مساعدة رفيق عليها او مخالفة صواب لا يستحقرن شيئا مما ياتيه من صغار السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فان ذلك يدعو الى اعظم منها ومن تعود في اول نشوه وحداثة شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال اقرانه خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتادب بهذه الآداب بيان ذلك انا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بموالي سوء يسفهون عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه فحشه غير متكلف ويظلون عند ذلك سالمين وادعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفي بالخصام وهذه سبيلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم في مهلة من زمانهم وفي متسع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان يحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لاذهلهم الامر عن الحيلة وعن الراي السديد وعلى هذا الاصل يجب ان نبني امورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن اغراضنا من الفضائل بان نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة والانتظار في دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا ولعله غير ممكن البتة ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعرف المرء عيوب نفسه انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة واشار في كتابه هذا بان يختار من يحب ان يريه من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته اذا صدقه عن عيوبه حتى يجتنبها وياخذ عهده على ذلك ولا يرضى منه لو قال له لا اعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلمه انه قد اتهمه بالخيانة فيها ويسأله والالحاح عليه فاذا لم يخبره بشيء من عيوبه زاد في العتب الصريح والالحاح قليلا فاذا اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهر له في وجهه او كلامه

نكرة

نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما اخرجه اليه وينبهه عليه ويشكره على الايام وفي اوقات المؤانسة يتطرق له الى هداه مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب عليا بزيل اثره ويحوطه ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن معاودتك ونصيحتك وهذا الذى اشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو في هذا الموضع انفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى التحرض والكذب فيها فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل نتجاوز ذلك الى ان نتهم نفوسنا بما ليس فيها ولجالينوس ايضا مقالة يخبر ان خيار الناس ينتفعون باعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد فيها ذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره ابو يوسف بن اسحق الكندى في ذلك فهو ما حكاه بالفاظه وهو هذا قال ينبغى لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صورة كل واحد منهم عند ما تعرض له الام الشهوات التي تثمر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فمتى راى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كانه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من اجلها او يعرض عليها كل يوم وليلة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ ما نقتنيه من الحجارة الدنيئة والارمدة الهامدة الغريبة منا التي لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما ينفق من ذواتنا التي بتوفرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتد عذلنا لانفسنا عليها ثم نقيم عليها حدا نفرضه ولا نضيعه واذا تصفحنا افعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى ونالف الحسنات وتكون المساوى ابدا بازائنا لا ننساها ولا ياتى عليها زمان طويل فيعفو ذكرها وكذلك ينبغى ان نعمل في الحسنات لنفزع اليها لا يفوتنا منها شيء قال وينبغى ان لا نقتنع بان نصير كاشباه الدفاتر والكتب التي تفيد غيرها معاني الحكمة وهي عادمة افتنائها او كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التي تفيد القمر كلما اشرقت عليه الانارة من ذاتها فتفضل لها تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهكذا ينبغى ان يكون حالنا اذا افدنا غيرنا الفضائل وهذا الذى ذكره الكندى في ذلك ابلغ مما قاله من تقدمه هذا اخر المقالة السادسة

المقالة السابعة في رد الصحة على النفس

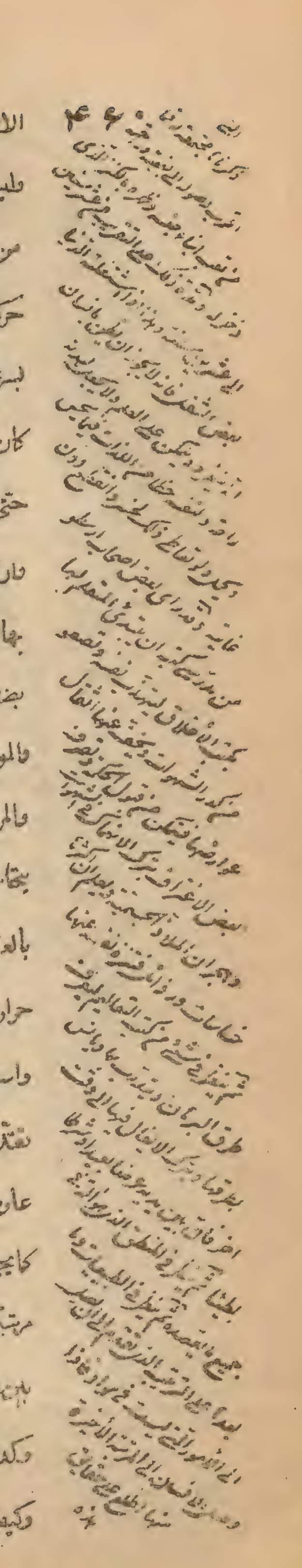
اذا لم تكن حاضرة وهو القول في علاج امراضها ونبتدى بعونه الله تعالى بذكر اجناس هذه الامراض التي تم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر فالاكثر جناية فنقول اما اجناسها العالية فهي مقابلات الفضائل الاربع التي احصيناها في مبدأ الكتاب لما كانت الفضائل اوساطا محمودة واعيانا موجودة امكن ان تطلب بقصد ينتهى اليها الحركة والسعي والاجتهاد واما سائر النقط التي ليست باوساط فانها غير محدودة

في علاج النفوس

ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها بقصد يشار اليها فان لم نجدها حسًا ولم يمكنا الاشارة اليها امكننا ان نستخرجها ونقيم البرهان على انها هي المركز دون غيرها من النقط واما النقط التي ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا نقصد لا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولانها شائعة في جميع الدائرة واما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معينين وا لبعد بينهما غاية البعد مثال ذلك انا اذا اخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين احدهما المركز والاخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان احدهما ايضا داخل وهاتين معا موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فاما الاوساط التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية واما اطراف الفضيلة فانما كانت اكثر من واحد لم نقم بضد الا ان لكل واحد ضد واحد ولا يمكن ان يوجد اضداد كثيرة له والسبب في ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة اكثر من طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا واخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية امكننا ان نخرج من الجانب الاخر المقابل لخط اخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى فيصيران جميعا متقابلين للمركز الذي فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجري مجرى الافراط والغلو والاخرى تجري مجرى التفريط والتقصير واذ قد فهم ذلك فليعلم ان لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لا نهاية لها ولا يمكن الاشارة اليها الا ان الوسط الحقيقي هو واحد هو الذي سميناه فضيلة ثم ليعلم انه يجب بهذا البيان ان تجعل اجناس الشر رذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التي تقدم شرحها وهي منه التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة والشره والخمود طرفان للوسط الذي هو العفة والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو العدالة فهذه اجناس الامراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لا نهاية لها فنبتدئ بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول ان سببها ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب فالغضب بالحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضطربا يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقا واضرم نارا فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التاجج والصوت المسمى وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سببا لزيادته ومادة لقوته فلذلك يعمى

المقالة السابعة

الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ في تلك الحال سببا للزيادة في الغضب ومادة للتلهب والتلجج فليس يرجى له في تلك الحال حيلة وانما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابسا كان قريب الحال من حال الكبريت الذي اذا ادني منه الشرارة الضعيفة التهب وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا في مبدء امره وعنفوان حركة الغضب ثم اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب بحيث ويتصور ذلك من الحطب اليابس او الرطب مبدء اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدر منها الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهي الى الاشكال فان الاحتكاك وان كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى يلتهب منه الاجسام العظيمة وكذلك مثل السحاب الذي هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينها النيران وينزل منها الصواعق التي لا يثبت اثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصيره رمادا ولو كان جبلا اطلس وحجرا اصم واما بقراط الحكيم فانه قال ان السفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التي فيها الجبال ارجى منها للغضبان الملتهب وذلك ان السفينة في تلك الحال يلطف بها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك ان كل ما رجي به الغضب من التضرع والمواعظ والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوقده ويزيد اشتعالا واما اسبابه المولدة له فهي العجب والافتخار والمراء واللجاج والمزاح والتيه والاستهزاء والغدر والضيم وطلب الامور التي فيها اللذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمعها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازات بالعقاب عاجلا واجلا وتغير المزاج وتعجل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدء به حتى يقلع من اصله فاما اذا تعذر منا حسم هذه الاسباب او اماطتها فقد اوهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها وامتنعنا غائلتها فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلة هي الشجاعة فيكون حينئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب بحيث يجب وبالمقدار الذي يجب على من يجب اما العجب فحقيقته اذا سبرناه انه ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره وكل من كانت فضائله عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهات بالاشياء الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال في كل ساعة وفي كل لحظة ولسنا على ثقة منه في شيء من الاوقات



واضح

واصح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عزّ وجلّ واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لاحدهما جنّتين من اعناب
الى قوله فاصبح يقلّب كفّيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها وقال تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدّنيا كماء
انزلناه من السّماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرّياح وكان الله على كلّ شئ مقتدرا وفي القرآن
من هذه الامثال شئ كثير وكذلك في الاخبار المرويّة عن النّبي صلّى الله عليه وآله واما المفتخر بنسبه فاكثر ما يدّعيه
اذا كان صادقا انّ اباه كان فاضلا فلو حضر فقال لك انّ الفضل الّذي تدّعيه لي انا مستبد به دونك
فايّ شئ عندك منه تابى به عند غيرك لا فحمه واسكته وقد روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في هذا المعنى
اخبار كثيرة صحيحة منها انّه قال لا تاتوني بانسابكم واتوني باعمالكم او ما هذا معناه ويحكى عن ملوك كان لبعض الفلاسفة
انّه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت علىّ بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك وان افتخرت بثيابك
والآلات فالحسن لها دونك وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والمحاسن خارجة
عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى
وحكي عن بعض الفلاسفة انّه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان يحتشد في الزينة ويفتخر بكثرة الآلة
وحضر الفيلسوف بصقة فتنخّع لها والتفت في البيت يمينا وشمالا ثمّ بصق في وجه صاحب البيت فلمّا عوتب على ذلك
قال انّي نظرت الى البيت وجميع ما فيه فلم اجد هناك اقبح منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خاليا من فضائل
نفسه وافتخر بالخارجات عنه واما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما في المقالة الّتي قبل هذه وما يولدانه من الشتات
والفرقة والتباغض بين الاخوان واما المزاح فانّ المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم
يمزح ولا يقول الّا حقّا وكان امير المؤمنين عليه السّلام كثير المزاح حتى عابه بعض النّاس فقال لولا دعابة فيه ولكن الوقوف
على المقدار المعتدل منه صعب واكثر النّاس يبتدئ ولا يدري اين يقف منه فيخرج عن حدّه ويروم الزيادة فيه على صاحبه
حتى يصير سببا للوحشة فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عددناه في الاسباب فينبغي ان يحذره من
لا يعرف حدّه ويذكر قول القائل ربّ جدّ جرّه اللّعب بعض الحرب اوّله مزاح ثمّ يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجها
واما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما انّ المعجب يكذّب نفسه فيما يظنّ بها والتائه يشبه على نفسه ولا يكذّب
نفسه الّا انّ علاجه علاج العجب بنفسه وذلك بان يعرف انّ ما يتيه به لا مقدار له عند العقلاء وانّهم لا يعتدّون
به لخساسته فقدره ونزارة حظّه من السّعادة ولانّه متغيّر زائل غير موثوق ببقائه ولانّ المال والاثاث وسائر الاعراض
قد توجد عند كلّ صنف من النّاس الارذال والاشراف والجهّال فامّا الحكمة فليست توجد الّا عند الحكماء خاصّة

المقالة السابعة

واما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك ۴۶۲
واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار تمت الرسالة بحمد الله واهب
بل انما يغرض بقليل ما يبتكه بكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام العدالة والعاصم من الضلالة
جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء ويبيعهما بجميع خزائن الملوك فضلا عن الشيء الحقير واما الغدر فوجوهه وصلى الله على محمد وآله واهل
كثيرة اعني انه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند بيته اجمعين قد حصل
كل احد ينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية وليس يوجد الا في جنس من اجناس الفراغ من تحرير الرسالة
العبيد يتوقاهم الناس ويانف منهم سائر اجناس العبيد ذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم في العشر
والنوبة وقد شاهدنا من جنس وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف قبح الغدر وسمجه الاخير من ذي الحجة سنة ۱۳۱۴
ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة او قرء ما تقدم في هذا الكتاب
وتخلق به وانتهى في قرائته الى هذا الموضع واما الضيم فهو تكليف احتمال الظلم والغضب بما يعرض منه شهوة الانتقام
وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيه فينبغي ان لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى ننظر
فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل
وهو الحلم بعينه واما طلب الامور التي فيها عزة ويتنافس فيها الناس فهو خطاء من الملوك والعظماء فضلا عن اوساط
الناس وذلك ان الملك اذا حصل في خزانته علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول
الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى فاذا
فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المتمنى بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذي لا يجده
فيطلع الصديق والعدو على خزيه وكابته وحكي عن بعض الملوك انه اهدي اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء
محكمة الخرط قد استخرج منها اساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة في تخليص النقوش والحزوق والتجاويف
التي بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه منها واعجابه بها وامر فرفعت في خاص خزائنه فلم يات عليها
كثير زمان حتى اصابها ما يصيب مثلها من الآفات وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف
في اموره والنظر في مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بها فتعذر عليهم فظهر ايضا من عجزه
وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحسرته واما اوساط الناس فانهم متى ادخروا آلة كريمة او جوهرا نفيسا او اتخذوا
مركوبا فارها او ما اشبه هذه الاشياء التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حاجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه

ونعتمد

ونفعه للبوار وان سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه واما الاحجار المنافس فيها من اليواقيت واشباهها فما تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها ولو اذخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم تنفعه في عاجل امره وحاضر ضرورته وقد شاهدنا اعظم الملوك خطرا في عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء امواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى عيشه في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبتذلة مبتذلة في ايدي الدلالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها ومن قدر منهم على ثمن شيء منها لم يتجاسر عليه خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور امره وانتزاعه منه فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك واما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وامن في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة فانها لا تنفق الا على الملوك والمودعين الذين لا يجزعهم شيء من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت اموالهم عن الخزائن والقلاع ثم يغترون بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العلة وتخلق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض الذي هو جور وخروج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي ان نسميه باسم المديح واعني بذلك ان قوما يسمون هذا النوع من الجور اعني الغضب في غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذي ذممناه تصدر عنه افعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهي الى عبده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب لا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا ابراء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يجرم عليهم ويهيج من ادنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن انفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهائم التي لا تعقل والى الاواني التي لا تحس فان صاحب هذا الخلق الردي ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمام والعصفور فيتناولها بالضرب المكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التي لا يجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات واما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذلك ويكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك

المقالة السابعة

يغضب على البحر اذا اغرقت سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمّه بها وكان
بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه
وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبها فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس
وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة اولى منها بالمديح واي حظ لها في القوة والشدة ونحن نجدها في النساء اكثر منها في
الرجال وفي المرضى اقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا وضجرا من الرجال والشيوخ اكثر من الشبان ونجد
رذيلة الغضب مع رذيلة الشره فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه وشرابه من نسائه
واولاده وخدمه وسائر من يلابس امره والبخيل اذا فقد شيئا من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه ودنو
تهمته الى اهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح
وعلى الذم السريع واللوم الوجيع وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابدا محزون كئيب منغص بعيشه
متبرم بأموره وهي حال الشقي المحروم واما الشجاع العزيز النفس فهو الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر
فيما يهمه ولا يستفزه ما يرد عليه من المحركات لغضبه حتى يروّي وينظر كيف ينتقم وممن وعلى اي قدر او كيف يصفح
ويغضي عمن وفي اي ذنب وقد حكي عن الاسكندر انه رفع اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه فقال له بعض
اصحابه لو ادبته ايها الملك بعقوبة تنهكه بها فقال له وكيف يكون انهاكه بعد عقوبتي اياه في ثلبي وطلب
معايبي لا ترج ابسط لسانا واعذر عند الناس واتي يوما ببعض اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد
عاث في اطرافه عيثا كثيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته فقال له الاسكندر
فاذا لم اكن انا انت فلست بقاتله فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع
الاعظم من امراض النفس واذا تقدم الانسان في حسم سببه لم يكد يتمكن منه وكان ما يعرض له سهل العلاج
قريب الزوال لا مادة له تمده ولا سبب يسعره ويوقده ونجد الروية موضعا لاجالة النظر والفكر في فضيلة
الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا والتغافل ان كان حزما والذي يتلو معالجة هذا النوع من امراض النفس
معالجة الجبن الذي هو الطرف الآخر من صحتها ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف
الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذن مقابله اعني الطرف
الآخر الذي هو سكون للنفس عند ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور
وتتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر

في المواطن

في علاج النفوس

في المواطن التي يجب فيها الثبات وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقه ٤٠٥ م
الاستخذاء لكل احد والرضا بكل رذيلة وضيم والذل وتحمل كل فضيحة في النفس والاهل والمال وسماع كل
قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه الناس وعلاج هذه
الاسباب واللواحق يكون باضدادها وذلك بان توقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهز والتحريك فان
الانسان لا يخلو من القوة الغضبية راسا حتى تجلب اليه من مكان اخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي
بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهي تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما في طبيعتها
من التوقد والتلهب وقد حكي عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرة
العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك منها القوة التي
تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض
للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين اعني الشجاعة التي هي
صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها واحس بها من نفسه كف ووقف ولم يجاوزها حذرا من الوقوع في الجانب
الاخر الذي علمناك علاجه ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من امراض النفس وكان متصلا بهذه القوة
وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار
انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية
وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كنا نحن اسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغي
للعاقل ان يخاف منها اما الامور الممكنة فهي بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون وليس يجب ان يحتم على
انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله
وقل للفؤاد ان نزى بك نزوة من الروع افرخ اكثر الروع باطله فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد علمناك انها
ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حكمه وانما
يحسن العيش ويطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المكاره واما ما كان سببه
سوء اختيارنا وجنايتنا على انفسنا فينبغي ان يحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي يخاف عواقبها ولا نقدم
على امر لا نأمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وذلك انه اذا
اتى ذنبا او جنى جناية قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر او لا يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه او لا تكون له غائلة وكانه

المقالة السابعة

نحو الطبيعة للممكن واجبا كان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يامن الجانب الممتنع وخاصة
وذاك يخاف الجانب المأمون خاصة ونعني بهذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار
كالشيء الذي له جهتان احدهما الى الواجب والاخرى الى الممتنع ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب و
نقطة ب هي جانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد فله الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب
جهة فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام
ممكنا ان يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذلك الجانب بل نعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن ان يصير الى هاهنا
او الى هناك ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعقابها واما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه
ان نعلم ان الانسان اذا استطاب طول الحياة فقد احب لا محالة الهرم واستشعره استشعارا لا بد منه ومع الهرم يجد نقصان
الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع
ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة
الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة وليست الامراض والآلام شيئا غير هذه
الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحباء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها في مبدء كونه لا يخاف منها
بل ينتظرها ويرجوها ويدعو لها ويرغب الى الله فيها فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما يلحق
الانسان منه خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف وجب ان نبتدئ بالكلام فيه
فنقول ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان
بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس
هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد او لانه يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما
تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت او لانه متحير لا يدري على اي شيء يقدم
بعد الموت او لانه ياسف على ما يخلفه من المال وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها اما من جهل الموت ولم يدر
ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشيء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي يسمى مجموعها بدنا
كما يترك الصانع استعمال آلاته وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج
فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه
او بعد سابره ومن قنع بما ذكرنا في صدر هذا الكتاب سكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن

مباين

مباين له كمالها البائنة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي يخصه
ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر
ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضد له وكل
شيء يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان
انت تاملت الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله وجدته غير فان ولا متلاش
من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شيء شيئا منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل
الى عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه
وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاستحالة والتغير
فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه
العدم والتلاشي واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت
ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل
اذن هو المخوف اذ هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية
وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر وراوا ان الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقي
هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة ابدية ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا
فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم امور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور
من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء
كثيرة الهموم اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت واقتصروا منها على مقدار الضرورة في الحيوة وتسلوا عن فضول العيش التي
فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه
الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل
والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بان الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي وكذلك الحيوة
حياتان حيوة ارادية وحيوة طبيعية وعنوا بالموت الارادي اماتة الشهوات وترك التعرض لها وبالموت الطبيعي مفارقة
النفس البدن وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياة الدنيا من الماكل والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية
بقاء النفس السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرا به من الجهل فلذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال له

المقالة السادسة

جهة بالارادة بحر بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف مما ينبغي ان يرجوه فذلك لان الموت
هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق ميت فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شيء هو مركب من حده
وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصلاه الناطق والمائت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله
لان كل مركب لا محالة ينحل الى ما تركب منه فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه
بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد ادخل على نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان
ويانس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذي يامن به الوقوع في الاسر لامن
الوجه الذي يشده ويزيده تركيبا وتعقيدا ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني
خلاصا حقيقيا وصفو الخلاص مزاج لا كدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط
الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجى من اضداده واغياره ومن ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة
اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من مستقرها
طالبة قرارها لا قرار لها واما من ظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدي اليه
فعلاجه ان يتبين له ان هذا ظن كاذب لان الالم انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيه
اثر النفس فانه لا يالم ولا يحس فاذن الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا الم له لان البدن انما كان يالم ويحس باثر
النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا الم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا
مولم لانه فراق ما به كان يحس ويتالم فاما من خاف الموت لاجل العقاب الذي يوعد به بعده فينبغي ان يتبين له انه
ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الداثر ومن اعترف بشيء باق منه بعد
البدن فهو لا محالة معترف بذنوب له وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب
على السيئات لا على الحسنات فهو اذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر
ذلك الذنب ويجتنبه وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات
الرديئة هي للنفس هي الرذائل التي احصيناها وعرفناك اضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه
الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي ان يخاف منه وخائف مما لا اثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو
العلم فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهل والله الموفق لما فيه الخير و
كذلك من يقول انه ليس يخاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه ان يتعلم

ليعلم

٤٦٩ بعلم وبشاق وذا انسان من اثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد اقر بالجهل وعلاج الجهل العلم ومن
علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض
صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك
بحكمته وقد عرفنا مرتبته ومقامه فيما سلف من القول واما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلفه
من اهل وولد ومال ونسب ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يبين له ان الحزن تعجل الم ومكروه
على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لانا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف
وقد اتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية الا انا نزيده بيانا ووضوحا فنقول ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد
تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن احب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا تكون
فقد احب فساد ذاته فكأنه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر
ايضا فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقي من تقدمنا ولو بقي
من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك مما اقول هب ان
رجلا واحدا ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل اولاده ومعروفين
كعلي بن ابي طالب عليه السلام مثلا ثم ولد له اولاد واولاد اولاد واولاد اولاده وبقوا كذلك يتناسلون ولم يمت
منهم احد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف وذلك ان بقيتهم الآن
مع ما اتى عليهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من الناس
على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم يضبطهم كثرة ولم يحصهم عدد ثم امسح بسيط
الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياما فكيف قعودا ومنصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل
عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان
وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع
فيه من الجهل والغباوة فاذن الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهي هو الصواب الذي لا معدل عنه ولا محيص منه
وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية اخرى لطالب مستزيد او راغب مستفيد فالخائف منه هو الخائف من عدل الباري
وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردي كما يظنه جمهور الناس وانما
الردي هو الخوف منه وان الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وقد ظهر ايضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت

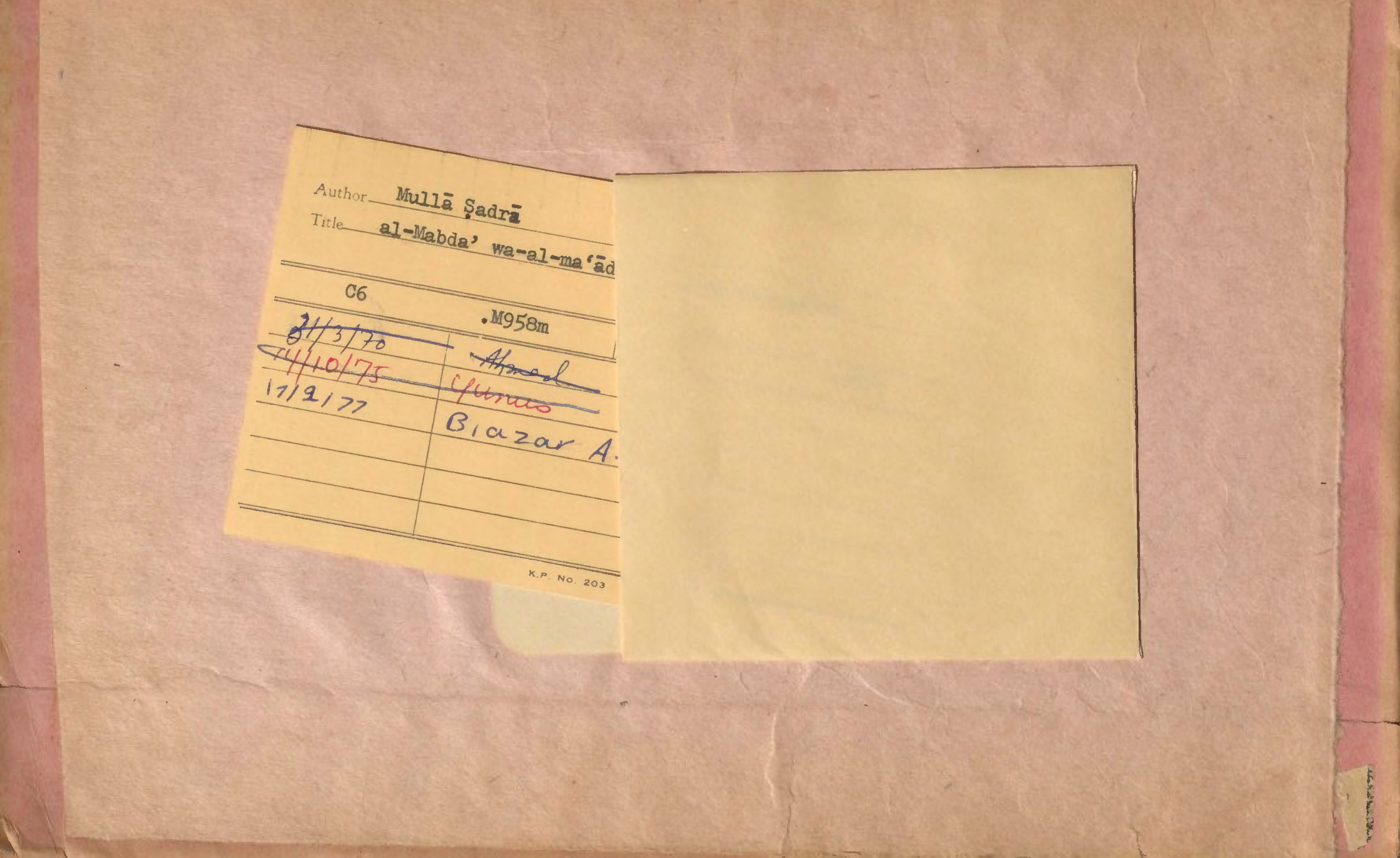
المقالة السابعة

هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فناء للنفس وانما هي فساد المركب واما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان
ولبّه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم في الاجسام مما اوردناه قبيل بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام
اي لا يتزاحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام
كمالا فاذا كمل بها ثم خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى باريه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذي يستفيده
في هذا العالم الحسي قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان
واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى له ويجتمع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله
وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار نسئل الله حسن
المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤف رحيم علاج الحزن الحزن الم نفساني يعرض لفقد محبوب
او فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته
منها وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى
عنده وانه سيحصل له ما يطلبه من مفقوداتها الابدان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون
والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه
لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في عالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقصر بهمته على طلب
المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبعه ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شيء بادر الى وضعه في موضعه واخذ منه
مقدار الحاجة الى دفع الالام التي احصيناها من الجوع والعري والضرورات التي تشبهها وترك الادخار والاكتثار
والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها واذا فارقته لم ياسف عليها ولم يبال بها
فان من فعل ذلك امن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا
العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب وفقد محبوب وهذا
لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال
ومن طمع في المحال لم يزل خائبا والخائب ابدا محزون والمحزون شقي ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضي بكل ما يجده
ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له او لا ينفع به فلينظر الى
استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيجد وثيرة بينة ظاهرة
فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها ولنضع ذلك في طبقة طبقة

من طبقات

من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندي بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته
والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من عمي عنها
نحرم لذتها وليس ذلك الا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها اياه بالعادة الطويلة وانا لزم طالب
الفضيلة مذهبه وقوي استشعاره وحسن رايه وطالت عادته كان اولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون
في جهالاتهم ويكان لحظهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو
سعيد وهم اشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم اعداؤه وقد قال الله عز من قائل الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وقال الكندي في كتاب دفع الاحزان تمايدلك دلالة واضحة ان الحزن شيء يجتلبه الانسان ويضعه
وضعا وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكا او طلب امرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر في حزنه ذلك
نظرا حكميا وعرف ان اسباب حزنه هي اسباب غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير
محزونين بل فرحون مغبوطون علم علما لاريب فيه ان الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وان من حزن من
الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود الى حاله الطبيعي فقد شاهدنا قوما فقدوا من
الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون ان يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون
الى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه ويحزنه فانه لا محالة
يتسلى ويزول حزنه ويعاود انسه واغتباطه فالعاقل اذا نظر الى احوال الناس في الحزن واسبابه علم انه ليس يختص من بينهم
بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة وان الحزن هو مرض عارض يجري مجرى سائر الادواء
فلم يضع لنفسه عارضا رديئا لم يكتسب مرضا وضعيا اعني مجتلبا غير طبيعي وينبغي ان نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من
يحب بحبه على ان يشتهيها ويتمتع بها ثم يردها اليشمها غيره ويتمتع بها سواه فاطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية
فلما اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه وهذه حالة الحسود لانه يحب ان
يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد افتح الامراض واشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من احب ان ينال الشر اعداؤه
فهو محب للشر ومحب الشر شرير وشر من هذا من احب الشر لمن ليس بعدو له واسوء من هذا حالا من احب ان لا ينال الاصدقاء
خيرا ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الادواء الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان
يحسدهم على ما يصلون اليه منها سواء كانت هذه الخيرات من قبلنا وما ملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان
الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سبيل علينا ولا عار اذا

رددنا الودائع وانما العارى والشيئة ان نحزن اذا ارتجعت عنا وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما يجب من الشكر للمنعم ان
نرد عليه عاريته على طيب نفس ونسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتجع اخسه
قال اعني بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه احد اعني النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد
ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجبا ان نحزن على
كل ما نفقده لوجب ان نكون ابدا محزونين فينبغي للعاقل ان لا يفكر في الاشياء الضارة المؤلمة وان يقلل القنية
ما استطاع اذ كان فقدها سببا للاحزان وقد حكي عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لانى لا
اقتني ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التي تخص النفس واشرنا الى علاجاتها ودللنا
على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لما فيه يخلصها من الامها وينجيها من مهالكها
ان يتصفح الامراض التي تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوي نفسه منها
ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات والرغبة الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق
فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم لاحدهما الا بالاخر هذا اخر
المقالة السادسة وهي تمام الكتاب الحمد لله رب العالمين والصلوة
على النبي محمد واله اجمعين وحسبنا الله ونعم المعين
تم الكتاب في العشر الاول من شهر ذي قعدة
الحرام سنة ١٣١٤ هـ


Author Mullā Ṣadrā
Title al-Mabda' wa-al-ma'ād
C6
.M958m
17/9/77
Biazar A.
K.P. No. 203